

میکرو فیلم تهیه شد



کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح شرائع

مصنف

مؤلف

خطی نستعلیق ۲۱ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۲۴۰

جزء کتب فقه شماره

شماره عمومی ۷۷۴۲ شماره قبض

واقف خریداری تاریخ وقف سر ۱۳۲۹

طول ۲۰ عرض ۱۵ گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتابخانه آستان قدس
رضوى

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين الغر الميامين ولعنة الله على غاصبيهم الى يوم الدين كتاب الزكوة وهو مصدر من زكى يزكو من باب قعد بمعنى النمو لغة يقال زكى الزرع اي نمى ومنه قوله تعم ازكى لكم واطهر وقوله تعم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم وكذا استعمل في الطهارة عن الاوساخ والاخلاق الذميمة الناشئة عن الكدورات من الحسد والبغض وحب الدنيا والكبر والعجب والبخل ومنها قوله تعم قد افلح من زكاها اي طهرها عن هذه الرذائل النفسانية واستعمل ايضا في مطلق الطهارة عن الخبث والحدث ومن الاول قولهم زكوة الارض يبسها اي جفافها من البول ومن الثاني قوله تعم واوصاني بالصلوة والزكوة على ما قيل فيها واستعمل ايضا في العمل الصالح فيما منه قوله تعم خيرا منه زكوة وقيل منه ايضا قد افلح من زكيها اي نجح من طهر نفسه بالعمل الصالح ويقال زيد لا يجيئ يزكو الامر الفلاني اي لا يصلحه واستعمل ايضا في غيرها وحيث كان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وهو خير من الاشتراك اللفظي لا بد من ارجاع هذه المعاني بعضها الى بعض حسبما امكن والا فيلتزم بالاشتراك اللفظي كما هو الظاهر من هذه الكتب المعتبرة اولى اي النمو والطهارة

اذ لا جامع

١٣ خ

الكلام في تحديد

اذ لا جامع قريب بينهما والعلاقة كذلك مصححة للتجوز فتأمل واما شرعا فبناء على الحقيقة
او المجاز الشرعيين اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المغرب والتذكرة
وهو غير مطرد لخمس الكنز والغوص لوجود النصاب فيهما وعكسا بالزكوة المندوبة
ودفع الاول بكون النصاب من جنس ما فيه الزكوة بخلاف الخمس فانه من الغنيمة او كون
اللام في المال للعهد وفيه انه لا يسلم عن شبهة الدور ومن الثاني اجيب بان المراد
من الوجوب معناه اللغوي اي الثبوت ضرورة خروج الحكم عن مسمى مفهوم اللفظ
ومع هذا لا يخلو عن تعسف ولقد احسن الشهيدان في تحقيق الدروس والمسالك
الى انها صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء فخرج الخمس من نفس الجنس ومطلق الصدقة
بقيد المقدرة وباصل الشرع خرج النذر اذ هو بالعرض وبالابتداء خرجت
الكفارات وهذه القيود الثلثة خرجت عن تحديد الفاضلين المتقدم بقيد
اعتبار النصاب في وجوبه وعلى اي تقدير يمنع من خروج الخمس من جعلهم الصدقة
موجبا لذلك لاطلاق الصدقة على الخمس اطلاقا شايعا كما ادعاه السيد
في الرياض في كتاب الخمس بل الصدقة تطلق على مطلق ما ينفق طلبا للاجر ومجرد حرمة
بعضها على بعض لا يخرجه عن اسم الصدقة ولا ريب في صدقها على زكوة الهاشمي
مع انه حلال على قبيله واضعف من هذا التحديد ما حده بعض الاساطين بانها
قدر مخصوص يطلب اخراجه من المال بشرط مخصوص وقيل ايضا بانها صدقة
متعلقة بما بنصاب بالاصالة وقيل انها حق قدر معين يثبت في المال او في
الذمة للطهارة والنمو وقيل انها اسم لحق ثابت بخارج خاص عند بلوغها
مقدار خاص وهو اجود ما سلف في بادي النظر وبالجملة فبعد عدم
الاختلاف في معناها الشرعي فلا طائل فيما يقتضيه المقام من النقض والابرام في سلامة منه
طرد المحدود وعكسه ولعل مقصود الاصحاب من التحديد سوى كشفا الكشف

مناء
عن المعنى الشرعي في الجملة وهو حاصل بكل منهما ثم المناسبة والعلاقة بين المعنى الشرعي
على انه مجاز والمعنى اللغوي اي النمو واضح اذ الزكوة تنمي المال وموجب للبركة وان ظن الجاهل
خلافه ويكفي قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة الآية
وفي الخبر الصدقة تزيد المال وفي آخر الصدقة فيه تخلف البركة والنصوص بذلك
مستفيضة ان لم تكن متواترة فاطلق اسم المعنى واريد به اسم العين لايجاب العين
المدفوعة للنمو او اطلق عليه لايجابه التطهير طهارة المال كما في قولهم من اخرج
زكوة ماله ووضعها في موضعها لم يسال من اين اكتسب ماله وكذا طهارة النفس
من الصفات الرذيلة كالبخل والشقاوة والشح ففي الخبر احب الناس الى الله ابخام
كفنا وايضا الناس من ادى زكوة ماله وبالجملة فاطلاق اسم المعنى على اسم العين
باحدى هاتين العلاقتين وقال بعض الاساطين ان الاطلاق بكلا العلاقتين
التي بينه وبين المعنيين اللغويين اي النمو والطهارة في الاستعمال
الواحد وفيه ان مجرد كون المجاز هو المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين
الموضوع له لا يصح ملاحظة علاقتين منها في ذلك بين معنيين حقيقيين
ومعنى مجازي باستعمال واحد فهو على حد ارادة معنيين باستعمال الواحد
ان لم يكن هو بنفسه مثلا وفي المبسوط فسرها شرعا باسم المعنى حيث قال انها اخراج
بعض المال لينمو لبقية الباقي وابقاء بعض بمن صبغه بالوجوب والاستحباب
وفيه ان الزكوة ليس نفس الابقاء بل هو المال المعطى حيث جعل الزكوة متعلقا
للابقاء في الكتاب والسنة كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى
وابقاء الزكوة وبعبارة آخر الابقاء على جهة الوجوب او الندب هو الحكم المعلق
على الزكوة لا نفسها وتوهم ان اسم العين لا يكون متعلقا للحكم مدفوع واضح كما في
قوله تعالى وحرمت عليكم امهاتكم وربائبكم الآية واما الكلام في وجوب الزكوة

الكلام وبيان العلاقة بين المعنى الشرعي واللغوي

للنمو

ايجابا

التي

والاعطاء

نلا ابد

فلا ريب في كون وجوبها من ضروريات الاسلام ومنكرها او جاحدها احكامه من
النجاسة وبينونة زوجته وتقسيم ماله بين ورثته الى غير ذلك من احكام المرتد
وكذا لا ريب في عدم وجوب حق مالي ثابت باصل الشرع غير الزكوة و
الخمس للاصل والعمومات والاجماع بل لا شبهة بل انما استقر عليه المذهب
ثم نعم يستحب المواساة بين المؤمنين والصدقة والصلة والهدية
فانها تطفي غضب الرب وتمحي الذنوب وتهون الحساب وتثقل
الميزان وتدفع البلاء وتزيد المال وتوجب البركة وتطهر النفس من الاخلاق
الردية والاوصاف الرذيلة الى غير ذلك كل ذلك للاخبار وان تضمنت
بعضها لفظ وجب او واجب او فرض او حق ولكنها مكتنفة بقرائن ظاهرة
او صريحة في ارادة الندب منها فضلا عن المصرحة بنفي ما عدا الزكوة
ففي خبر معمر بن يحيى لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلوة بعد الفريضة ولا
عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان وفي خبر ابن سنان
في كم تجب الزكوة من المال فقال له الزكوة الظاهرة ام الباطنة فقال اما
الظاهرة ففي كل الف خمسة وعشرين واما الباطنة فلا تستأثر على اخيك بما هو
احوج منك اليه واما قوله تع وفي اموالهم حق معلوم انما تخرجه مخرج المدح
لشان صدرها وهو قوله تع قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم
يستغفرون وفي اموالهم حق معلوم مدحهم على جعلهم لانفسهم في اموالهم
حق معلوم عندهم ملزمين انفسهم بها من دون الزام الله تع اياهم ذلك
اذ ليس في ايجابه والزامه تع لهم مدح لهم والا لكانت جميع التكاليف
مدحا للمكلفين وقد صرح في نصوص كثيرة بما ذكرنا ففي خبر ابن عمران وفي
اموالهم حق معلوم هو غير الزكوة هو شيء يفرضه الرجل على نفسه الحديث

الكلام في بيان وجوب حق في المال غير الزكوة والخمس

الكلام في استحباب مطلق الصدقة

على

على قدر طاقته ووسعه للحديث ففي خبر ابي بصير عليكم في اموالكم غير الزكوة قال الا ان
والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قلت فما الحق المعلوم قال هو
الشيء يعمله الرجل في ماله فيعطيه في اليوم او في الجمعة او الشهر قل او كثر فيعطي منه
القرابة والمعسر ... وعن ابي جعفر ع ان رجلا جاء الى ابي فقال اخبرني
عن قول الله عز وجل نعم الذين في اموالهم حق معلوم الشيء يخرجه من ماله ليس
من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين قال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة
فما هو قال هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك
يصل به رحما او يقوي به ضعيفا الحديث وبالجملة فاطلاق الحق على المندوب في
لسان الروع والشرع فوق حد الاحصاء كحق الجار وحق الاخ المؤمن نعم وقع
في وجوب الضغث والحفنة الى السائل او المسكين عند الجذاذ والحصاد وعدمه فالمشهور
العدم ... للاصل والعمومات كتابا كقوله نعم لا يسئلكم اموالكم فان سؤال بعض
ليس الا بجعل الحق فيها وسنة كالنافية لسؤال الغير الصدقة بعد الزكوة وخصوص
النافية عن الحصاد والجذاذ والبزنج المعللة باحتياجها ... السائل وعن
خلاف الشيخ الوجوب وادعى عليه اجماع الطائفة ولم يعرف له موافق صريحا نعم نقل
عنه البعد السيد في الانتصار والسبزواري في الذخيرة ولا مستند له حق
بعد سوى الاجماع الذي لم يعرف له موافق سوى لفظ الحق المتعلق للامر في قوله
نعم وآتوا حقه يوم حصاده وفيه ما قد عرفت من عدم ظهور لفظ الحق في الوجوب
والامر في الوجوب مثل ما يظهر من كلام السبزواري وان كان خلاف المختار عندنا
من ظهور الامر للوجوب ولكن لابد من صرفه عنه الى الندب لاقترانه
بقوله نعم ولا تسرفوا اذ لا يعقل السرف في اداء الواجب بخلاف المندوب
مع كون الحق مجهولا وارجاعه الى اختيار المكلف لا يلائم الوجوب فالاية كرهينة

الكلام في عدم وجوب الضغث

فانا مندية

اتاه من اجل الزكوة الواجبة والمقصود بالايتاء الاظهار له والعزم عليه لئلا يتهاون في دفعها بعد تصفية الزرع او المراد الندب وهو الاقوى لظاهر المستفيضة المعتبرة المستشهد بالاية فيها كالصحيح على الصحيح او الحسنة بابراهيم بن هاشم قال معوية ابن شريح سمعت اباعبدالله عم يقول في الزرع حقان حق تاخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اوخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث بعد الضغث حتى تفرغ وصحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم وابي بصير او حسنتهم بابن هاشم عن ابي جعفر عم في قوله تعم وآتوا حقه يوم حصاده فقالوا جميعا قال ابو جعفر عم هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ الانصار ومرسلة عن ابي جعفر عم في قوله تعم وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال الحق ذلك من الزكوة الاخرى انه تعم قال ولا تسرفوا فانه لا يحب المسرفين وفي صحيحة ابن ابي نصر عن ابا الحسن الثاني عم قال سالته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان اذا حضر شيء من هذا فراى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل وفي الحسن عن الوشاء عن ابي عبدالله عم قال لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان تفعل ذلك لم ياتك القانع والمعتر قلت ما القانع والمعتر قال القانع يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يمر بك فيسالك ان حصدته بالليل لم ياتك السؤال وهو قول الله عز وجل وآتوا

كتابخانه آستان قدس
[illegible] خطی

وآتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعطي الضغث بعد الضغث الحديث ولو كان
حقا واجبا لم يكن وجه للنهي عنها بالليل لا لتوقف جواز ذلك نهارا على وجود السائل
او قران هذا الحق بعدم وجود السائل واللازم باطل منه الضعف الضعيف عن
ابي عبد الله ع في قوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده قال تعطي المساكين يوم حصادك
الضغث ثم اذا وقع في البيدر ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر وفي الضعيف
ابن عن مصادف قال كنت مع ابي عبد الله ع في ارض له وهم يصرمون فجاء سائل يسأل
فقلت الله يرزقك فقال مه ليس ذلك لكم حتى تعطوا ثلاثا فاذا اعطيتم ثلاثة
فان اعطيتم فلكم وان امسكتم فلكم الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة منها ان الامر في
الآية للندب لا الوجوب وانه غير الزكوة ولكن في المقنع عبر بها بمتن الاخبار وفي
المختلف برواية الوشاء الآتية قال لا يجوز الحصاد وعطف عليه الثلاثة الباقية
في الليل وهو على ظاهره خلاف الاجماع ومنه اي الزكوة قسمان الاول زكوة
المال وعرفت ان ثبوته من ضروريات دين الاسلام فضلا عن الكتاب والسنة
المتواترة والنظر فيها في مقامات ثلاثة الاول فيمن تجب عليه الزكوة الثاني
فيما تجب فيه الزكوة من الاجناس التسعة والثالث فيمن تصرف عليه اما الاول
فتجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف فوجوبها على
الواجد لهذه الشروط الخمسة مما لا اشكال ولا ريب فيه وانما الكلام في نفيها عن
الفاقد والبلوغ يعتبر في زكوة الذهب والفضة المضروبين اجماعا و[illegible]
وهو مستفيض النقل صرح به الفاضلان والشهيدان وجمهور المتأخرين وهو
كذلك ظاهرا وعدا ما يظهر من اطلاق ابن حمزة في الوسيلة حيث جعل الصبي
ممن لم تجب عليه الزكوة ويحقق ماله غير انما يعتد بما لو اتجر الولي بمال الصبي
وكيف كان فيتضح فينتفي الوجوب فيهما اجماعا بلا شبهة فضلا عن المستفيضة

الكلام فيمن تجب عليه الزكوة

من الصحاح

ن الصحاح وهو ثمانية والحسان ثلثة غير الموثقات والضعاف بعضه النصوص والاجماع
ابى الاصل في الباب وظاهر ما عدم ~~الزكوة بعض~~ ومن مطه عنه البالغ على ما سمعت عليك
بعضها وقد استدل على نفي الزكوة عن مال الطفل مطه بعض متاخر المتاخرين
بالاصل وعدم شمول العمومات المثبتة للزكوة في مال الطفل وبقوله عم
في حديث الرفع رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق واضاف
اليها ~~اخرون~~ اخرون اصالة عدم الوجوب في حق وليهما وفيه ان اراد با
الاصل نفي الحكم التكليفي عن الصغير والمجنون فهو مسلم لكن لم يقع الكلام فيه
وانما الكلام في نفي ثبوت حق في ماله كما سبق في التزام ذلك في غلاته ونحو
وهو ما شبهه من جمع من الاصحاب كما انه ان اريد بالاصل نفي هذا الحكم الثابت بالا
مارات والعمومات المثبتة له في الاجناس التسعة فلا مجرى له وانما يتبع
المطلقات والعمومات الثابتة بالنصوص والاجماعات لا الاصل في المسئلة
لا يعد ثم ان الظاهر من اعتبار الباب من مثل قولهم ليس في مال اليتيم زكوة كما في صحيحة
ابن مسلم وصحيحة زرارة والثلثة نفي مطلق تعلق الزكوة بمال اليتيم كنفي تعلقها بمال
الغائب الغير المتمكن من التصرف في ماله هو استيناف الحول عند البلوغ ولا يكفي
حصوله في اثناء الحول لاختلال الشرط اعني مضي الحول لان ظاهر ما دل على اعتبار
اعتبار مضي الحول مضيه على ما يتعلق به الصدقة لا فيما لا تعلق للصدقة
كمال الغائب وما نحن فيه فظهر من ذلك ضعف اشكال بعض المتاخرين من اعتبار
استيناف الحول في المقام مع تسليمه ذلك في مال الغائب زعما منه ان ادلة اعتبار
الحول ساكتة عن بيان حال المالك قلنا وكذلك من جهة المالك ولكنها متضمنة
للحكم على المال الذي هو قابل فعلا لتعلق الصدقة فيه بها فعلا وحالا دون ما
ليس فيه قابلية التعلق فعلا كمال الغائب وفي حسنة ابي بصير او موثقة قال سمعت

ابا عبد الله ع يقول ليس على مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته
من نخل او زرع زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة وليس عليه لما يستقبل حتى
يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على الناس ويرواه
الشيخ بالواو بدل ثم وعلى تقدير ان يكون من الادراك الرشد نحو ليس الا كالعام
المخصوص اذ اعتبار الرشد في تعلق الزكوة خلاف الاجماع وعلى تقديره اي تقدير
تعلق با المقام قولهم وليس عليه لما مضى زكوة نعم انما الحق له من اليه النظر
بالاصالة كان كالاب والجد من طرف الاب ام بنصب من له النظر في امر اليتيم
وهو الحاكم استحب له اخراج الزكوة من ماله اي مال الطفل على المشهور بل في المعتبر
كما عن الفاضل في النهاية والمنتهى عليه اجماعنا خلافا لما عن الحلي من نفي الاستحباب وتبعه
بعض المتاخرين ولما عن المفيد في المقنعة من القول بوجوبها حينئذ قال بعد ما نفى
وجوب الزكوة عن مال اليتيم الا ان يتجر الولي لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها
وجب عليه اخراج الزكوة منها ثم ذكر الوجوب في غلاته ومواشيه انتهى ويحتمل ان
يكون مراده من الوجوب معناه اللغوي اي الثبوت كما حمله على ذلك تلميذه الشيخ والحكي
عن مذهبه اذ هو اعرف بمذهبه استادة وقريب منه عبارة المسيح المقنع
قال واعلم ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فعليه الزكوة ويدل على ظاهر الوجوب
ظاهر النصوص هنا مثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير حيث قال ليس في الجوهر
واحتها واشباهه زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه
الزكوة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال وعن الصادق ع فيما رواه الشيخ
عن عمر ابن شعبة وقيل موثقة قال سئل عن مال اليتيم قال لا زكوة عليه الا ان
يعمل به وفي الصحيح او الحسن بابن هاشم قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة
قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وخبر ابن فضيل في صبية صغار لهم مال بيد ابيهم

او اخيهم

اواخيهم هل يجب على مال اليتيم الزكوة قال لا يجب على مال اليتيم الزكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت

الزكوة للعبث وخبر يونس او صحيحه قال ارسلت الى ابي عبد الله ان لي اخوة صغار فمتى

يجب على اموالهم الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة الا ما اتجر به

فزكه ولكن مقتضى الجمع بينهما وبين الثانية للزكوة في مطلق مال التجارة حملها على الندب

مع ان القول بوجوبها في مال الطفل المتجر به دون مال البالغ خرق للاجماع المركب فلذا

حل عبارة المقنعة على خلاف ظاهرها من ارادته المعنى اللغوي من الوجوب فاذا

الاقوى مذهب المشهور وظهر مما تقدم ضعف خلاف الحلي ومن تابعه اذ هو طرح

للنصوص من دون وجه لا ستني على مذهبه مما بعد القائلين بحجية اخبار الآحاد

واعجب منه احتجاج الحلي على النفي بانه تصرف في مال الغير وهو قبيح ثم مقتضى

اطلاق الاخبار عدم اختصاص الاستحباب بما لو كانت التجارة بخصوص النقدين

من مال الطفل الان تقيد الاخبار بالغالب والا فيعد القول بالاستحباب

الا ربما وان ضمنه الولي بما اذا اشترى الى نفسه كالاولى مثلا حيث جاز له ذلك شرعا

بان كان مليا مالكا لمقدار من المال يفي بعوضه وفاء مال الطفل ولم يكن من مستثنيات

الدين شرعا كان الربح له لانه نماء ماله ويستحب الزكوة له حينئذ على حد بقية

ماله لتجارته اما اعتبار الشرط الاول فواضح لقبح التصرف في مال الغير من دون اذن

مالكي او شرعي والاولى منتفي ولكن المثلان من خبر والثاني ثابت في حق الولي

واما اشتراط كونه واجدا لما يفي به مال اليتيم وان كان خلاف الاصل ولكن رفع

اليد عنه للنصوص الدالة على اعتباره كصحيحة الربعي عن ابي عبد الله ع في رجل

عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به

فالربح لليتيم وهو ضامن وخبر الصيقل سألت ابا عبد الله ع عن مال اليتيم

يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال

وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن وخبر سالم قال
سألته فقلت اخي امرني ان اسألك عن مال يتيم في حجره قال ان كان لاخيك مال يحيط
بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم الى غير ذلك من
الاخبار ثم انه استثنى الاب والجد من مطلق الولي ولم يعتبر فيهما الملاءة
جمع من المتأخرين بل عن المدارك نسبته اليهم وعن مجمع البرهان نفي الخلاف عنه بينهم متأخر
ولم يظهر لي وجه من الاخبار سوى ما قيل من خبر سعد بن يسار عن ابي عبد الله
ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم
بالمعروف ثم يحج منه وينفق منه ان مال الولد لوالده وليس للولد ان ينفق من مال
والده الا باذنه وفيه انه ظاهر منافاته للقواعد الشرعية بل الاجماع على ان لغنا
بان الاب لا يكون غنيا بمال ولده فيمنع حينئذ من الزكوة والخمس ويجب عليه حجة الاسلام
ويقضي منه دينه وينفق منه على نفسه بماله وبرجيه بل ويجب عليه دفع الزكوة والخمس
الكفارات والنذور الى غير ذلك من احكام الفقر والغنى مع منافاتها لقوله نعم بالمعروف
فغاية ما يستفاد منه جواز الانفاق على نفسه من مال ولده بالمعروف مطلقا او
حال الاضطرار والاعسار كما في خبر محمد بن مسلم عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال
يأكل منه من غير اسراف اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله ص لرجل اتاه انت
ومالك لابيك قال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي
قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك
لابيك ولا دلالة لخبر ابن مسلم على المنع او صحيحه على الجواز لثبوت الجواز في مطلق
مال الغير حال الاضطرار ولذا اعترض ابن مسلم على الامام ع بالنبوي ص وفي
خبر علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع سألته عن الرجل ياكل من مال ولده قال لا
ان يضطر اليه فليأكل منه بالمعروف واما خبر ابي حمزة عن الباقر ع قال قال رسول الله

لرجل

لرجل انت ومالك لابيك وان كان ظاهر اللام التمليك ولكن لم يرد به ذلك بل المراد
ان للابيك نوع استيلاء وسلطنة على ما لك لا السلطنة التامة اي التمليك
بل اصل سلطنته واستيلائه على نفسه ولا ريب انه ليس مملوكا لابيه بل هو حر
~~ويدل على انه المراد حيث عطف ماله على نفسه المقتضي لمساوات المعطوف~~
على المعطوف عليه في الحكم وبالجملة فبعد الغض عن اسانيدها وحمل مطلقها
على مقيدها فالناظر فيها لا يكاد يرتاب في ان المقصود ليس الا جواز انفاق
الوالد من مال ولده الصغير او الكبير الممتنع من الانفاق على والده مع اضطراره
واحتياجه اليه ولا تعارض المشترطة لجواز الاتجار بمال الصغير بالملائة
مع صحة اسانيدها ووضوح دلالتها على ان المقصود من الاشتراط ليس
الا صون ومحض حفظ مال اليتيم عن التلف المؤيد بظاهر الاية الكريمة
الناهية عن اكل مال اليتيم فالخروج عنها مشكل جدا وان نسب الى المتأخرين
بل الى كافة الاصحاب جواز اقتراض مال اليتيم للاب والجد مع اعسارهما
ولكن لا للتجارة على ظاهر كلامهم بل للانفاق منه وتتميم المعارضة من باب
تنقيح المناط كما ترى مع [illegible] ثم ان ظاهر النص والفتوى
ان المراد من الطفل هو المولود الذي لم يبلغ الحلم فلا يصدق على
بملك شيئا حتى يستهل صارخا وان عزل نصيبه ما دام حملا
التجار فالخسارة من مال الطفل للاصل وقاعدة عدم ضمان المأذون وقوله
وما على المحسنين من سبيل وقول الصادق ع لما سئل عن رجل في يده مال
لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم يعمل به كما يعمل بمال الغير
والربح بينهما قال فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له وضعفه منجبر
بما تقدم خلافا للجمع فالزموا بتضمين الولي لما تقدم من الاخبار ولكن لابد من

الكلام في توقف الاقتراض على الغبطة للطفل

ثم هل يتوقف جواز اقتراض الولي على الغبطة والمصلحة بمال الطفل ام لا وجهان
بل قولان قال في المبسوط ومن يلي امر الصغير والمجنون خمسة الاب والجد والوصي
ووصي الاب والجد والامام ومن يامره الامام فكل هؤلاء الخمسة لا يصح
تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير لانهم انما نصبوا لذلك فاذا
تصرف فيه على وجه لا حظ فيه كان باطلا لانه خلاف ما نصب له انتهى ونحو
السرائر ثم انه لا يجوز التصرف بمال الطفل الا ان يكون صلاح المال ويعود
نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه وهو الذي يقتضيه اصول المذهب انتهى ونحوه
عليه في التذكرة وفي المسالك في باب الرهن المشهور في اصل جواز اقتراض الولي
مال الطفل ولعل نزوله في الاطلاق لا مع وجود الغبطة له وعلى اي تقدير
الاشتراط هو المطابق لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا ريب ان نقل المال الى الذمة
مع معرض للتلف من جهة الموت والانكار والاعسار الجيرة لك بخلاف
بقاء العين فاتم الخبر فليس مقتضى القواعد الشرعية واصول المذهب ويترتب
الولاية المطلقة لا تقتضي مطلق الولاية فانها ثابتة لله عز وجل ولرسوله
ولاوصيائه اذ ما بعد منهم الا الحسن التصرف بخلاف الاب والجد
ويحتمل القول الثاني لترك الاستفصال في خبر الصيقل وابن سالم وخبر الجواز
ابن حازم حيث لم يشترط فيها الا الملائة وفي صحيحة ابن حازم عن ابي عبد الله ع
في ولي مال يتيم استقرض منه قال كان علي بن الحسين ع يستقرض من مال ايتام كانوا
في حجره وغيرها رواية اخرى حاكية لاستقراضه ع ومن كان له البزنطي عن ابي الحسن ع
قال سالته عن رجل كان في يده مال لايتام فيحتاج اليه فيمد يده فياخذه وينوي
ان يرده فقال لا ينبغي له ان ياكل الا القصد ولا يسرف فان كان من نيته ان
لا يرده فهو بمنزلة الذي قال الله عز وجل الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وظلما الآية

عدم تعرض

عن اصل جواز الاقراض من مال الطفل كما يعطيه ظاهر حال السؤال السائل واما خبر
خبر الصيقل وابن سنان وغيرهما الى بيان هذا الشرط لكونه معلوما من الكتاب كما ترى
بل ومن غيره حتى عند الرواة ولذا لم يقع السؤال عنه في شيء من الاخبار بل ومن ثمّ
بل هو مركوز في اذهان جميع المتشرعة فلا وجه لعدم اشتراطه بمجرد ترك الاستفصال
في الاخبار والولي يكون المقترض ومليا او كان ولم يكن ولما كان ضامنا
فالربح لليتيم ولا زكاة هنا لا على مال الطفل ولا المتجر مطلقا كما هو ظاهر المتن و التابع
والارشاد وعن النهاية وجعل المراد هو ان المتجر بمال الطفل اما يكون وليا
مليا والاتجار للطفل او يكون كذلك مع الغبطة للطفل والاتجار لنفسه كما هو بافتراض
مال اليتيم فلا اشكال في هذه الصور في ... التكليفي والوضعي
ولا في استحباب الزكاة في مال الطفل في الاول وعلى المقترض لماله في الثاني
واما لو اختل بعض الشروط فالكلام تارة في الحكم التكليفي واخرى في الوضعي
من جهة الفساد والصحة وعلى تقديرها لمن الربح للطفل كظاهر المتن ومن
عرفت وغيرهم ابتداء في صورة ما لو كان الاتجار بمال اليتيم مطلقا او كان موقوفا على
اجازة الولي ولو كان نفس الولي او الغير فالثابت استحباب الزكاة ... على اليتيم
او الغير او لا زكاة اصلا على احدهما ... في ضمان المال وعدمه فنقول وبالله
المستعان الصورة الاولى لو كان فاقدا للملاءة ... كان وليا فلا ريب في حرمة
الاتجار للنهي عنه في النصوص المتقدمة كما لا اشكال في صحة العقد مع العقد كذلك
لعدم اقتضاء النهي فيه الفساد لتعلقه ... عن اليتيم مطلقا وكون الربح له كما هو ظاهر
المتن ومن عرفت او في صورة كون الشراء مثلا بعين مال اليتيم مطلقا او يتوقف على
اجازة الولي العقد لليتيم اوجه الاقوال واوجهها بمقتضى القواعد القول الثاني
اذ قصد الشراء لنفسه لا يؤثر في صرف عقد البيع اليه اذ ليس من يقع لها العقد

ملكه ركنين في عقد البيع ولا يضر العقد ولو كان المتبايعان مجهولين عند وقوع
عقد البيع بينهما لان البيع حقيقة هو مبادلة مال بمال من غير نظر الى مالكي المال
فقصد المتعاقدين الغير المالكين او احدهما الغير المالك وقوع العقد [illegible]
لا لنفسهما او لنفسه غير مؤثر لشئ بل يكونان لاغيا عنهما في القصد لعدم المثمن
الا ان يكون خرج من كيسه الثمن ولذا يحكم بوقوع البيع حتى للغاصب لو اشترى
بعين المغصوب شيئا لو كان قاصدا في العقد تملك المبتاع لنفسه وكذا الوكيل
الوكيل لو اشترى بعين مال موكله قاصدا به وقوع العقد عن نفسه وتمام الكلام
في محله ولا يتوقف وقوع العقد للطفل على اجازة ثانية من الولي بل هو كشراء
الوكيل بعين مال موكله حيث لا يتوقف على الاجازة ثانية من الموكل لو كان الوكيل
قاصدا وقوع العقد عن نفسه بل حكي عن [illegible] والمحقق في حاشية الارشاد والطباطبائي
بوقوع العقد للطفل [illegible]
فظهر ضعف ما قيل من توقف وقوع العقد للطفل على اجازة الولي في المقام حيث
ان الشراء لم يقع للطفل ابتداء ولا [illegible] المتصرف ذلك لنفسه فلا ينصرف
الى الطفل بدون الاجازة من وليه [illegible] ان هذا العقد لو كان مؤثرا لكان مقتضيا
الفساد فلا يعقل تأثير الاجازة فيه ثانيا ومع ذلك كله يمكن المناقشة في
صحة العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع اجازة من له العقد
لانه في المقام لم يقع للطفل الا ابتداء من غير من له التصرف في مال الطفل حتى
يكون فضوليا لازما او يقع التصرف في مال الطفل للولي على وجه منهي عنه [illegible]
بعد نقل ذلك فالوجه [illegible] وجه الا انه بعيد عن ظاهر النص واستحسنه
في الرياض وقد عرفت ان لا وجه للفساد اذ جهة التصرف غير ملازمة له
هذا ولكن بعض الاساطين من مشايخنا اشكل في عدم التوقف على الاجازة ثانيا

في الاولى الى الطفل

من

الولي او الوكيل لو اوقعا الولي او الوكيل العقد لانفسهما ومقتضى ما ذكره من الاشكال انه
لا ريب بان العقد بنفسه ليس سببا تاما تعلقا قهريا بل لابد معه من الرضا من
المالك او وليه والفرض ان الولي كان راضيا بوقوع العقد لنفسه دون الطفل
فبعد صرف العقد الى الطفل لوقوع المبادلة ببعض ماله فلابد ان يلحقه الرضا من
الولي وهو حسن لكن لا على اطلاقه بل في صورة جهل الولي بعدم وقوع العقد
للطفل من حيث ايقاعه له لنفسه وكان معتقدا بذلك ثم لما انكشف له الحال
وان العقد يكون للمالك الشرعي توقف حينئذ على اجازته ثانيا عن الطفل واما لو كان
عالما بعدم وقوع العقد لنفسه وان كان قاصدا به نفسه بل يكون للطفل
وقصده الخلاف عبثا موضوع الشيء بل ويكون منه فعلا لغوا لا يصرف فلا معنى لتوقفه
حينئذ على الاجازة لحصول الرضا فعلا ممن له يعتبر رضاه في صحة العقد
وهو الولي بايجاده العقد بنفسه ولكن الاحوط التوقف على الاجازة ام لا لحوزة العوض
متعلقه التحول تحت تصرف المالك كتصحيح الربا وصحته غير لزومه ويكشفه خبر الصيقل
وغيرها المتقدما شئت وريب وهذا رتب ان يكون الربح لليتيم ولا ريب فيه ايضا لانه
نماء ماله ويؤيده ايضا ما في رواية مسمع ابي سيار قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت
استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد سنين بالمال الذي
كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة الاف درهم ربحتها
من مالك فهي لك مع مالك فاجعلني في حل فاخذت المال منه وابيت ان اخذ
الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته حتى استطلع رأيك قال خذ
نصفه واعطه النصف ان هذا رجل تائب ان الله يحب التوابين ولا يخفى شموله
للاتجار بالمال لنفسه بل هو الغالب في الغاصب المتاجر بالمال المغصوب ولما
الضمان فلا كلام فيه ثبوتا ونفيا كما تقدمت مفصلا عن قاعدة اليد العادية

وادلة الضمان المضمونات ثم لو تلفت عين مال الطفل بغير اذا قاله من ذي الخيار ونظر
مع الغبطة للطفل وكون ذي الخيار البائع الذي هو ولي الطفل فلا يخرج عن الضمان او
تكون العين باقية على ضمانه حتى يبلغ الطفل او يدفعه الى الولي الاخر للطفل كالاب
مثلا يدفعه الى الجد ولم ار من تعرض له من الاصحاب والاول هو الموافق للاصل والثاني
اشبه بقواعد المذهب ويؤيده حكم الاصحاب بضمان الودعي لو تصرف بالوديعة
ولو كانت عين مال الوديعة باقية حتى يرجعها الى المستودع او وليه وقد يستشهد
عليه بما في موثقة سماعة الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أيضمنه قال نعم قلت
فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وهو
بظاهره ينافي ما تقدم من النصوص الدالة على ان الولي الملي المتجر لنفسه بمال الملي
الطفل عليه الضمان لا الزكوة وما تقدم من الدالة على ان الولي المتجر بمال الطفل
للطفل لا ضمان عليه وعلى مال الطفل الزكوة فلا بد من حمل هذه على الولي غير الملي
المتجر بمال الطفل لنفسه لا لليتيم وهو الاظهر من كلمات بعض وانما عدم استحباب
الزكوة في الصورة على الاظهر مختار العلم هنا وفي النافع والارشاد وحكي النهاية
والمختلف كما اشرنا اليه سابقا واختاره جماعة من المتأخرين وبه صرح الفاضل
في الرياض والشيخ الانصاري عملا منهم بانصراف اخبار الدالة على استحباب
في مال الطفل لو اتجر به على ما لو قصد الاتجار به للطفل ابتداء ولا اطلاق
ما دفع الاتجار به وعن ثاني الشهيدين انه علل نفي الزكوة عن مال اليتيم هنا
بعدم قصد الطفل عند الشراء بل يكون قصد الاكتساب لليتيم طاريا عليه
وفيه ان مقارنة الاكتساب شرط في ثبوت الزكوة في مال التجارة واجيب
بان الشرط هو قصد الاكتساب وهو حاصل وان لم يكن لليتيم ابتداء بعد الغرض به
قصد النفس وعن الشهيدين والكركي وجماعة استحبابه وهو قوي للمستفيضة

الصورة الثانية

المقدمة الثانية بثبوت الزكاة على مال اليتيم لو اتجر به او عمل به او حركه ولا شاهد لدعوى
انصرافها الى قصد الاتجار للطفل ابتداء من نقود او عروض ولكن حيث كان الحكم
استحبابيا فالاحوط المنع في الصورة الثانية لو دفع التجار ابتداء لنفسه ولكن لم
يكن الشراء بعين مال الطفل بل كان بالذمة ودفع مال اليتيم عما في ذمته من الثمن
سواء كان قصده من الاول ذلك وتلك ام تجدد له بعد ذلك لمقتضى القواعد
وقوع العقد لنفسه اذ لا مقتضى لصرفه الى الطفل حينئذ فقصد وقوع العقد
على شخص باله حتى يصرف اليه عقد المعاوضة تحقيقا لمفهوم المعاوضة ويكون
قصد الدافع لنفسه لغوا ولكن ظاهر المصنف والفاضل بل ادعى شمول الاخبار لهذه
الصورة ايضا من كون الربح لليتيم والضمان على التاجر ولا زكاة على احد لدعوى
صدق العرف بكون التجارة بمال الطفل ولو كان الشراء في الذمة لا سيما لو كان
عزمه من اول الامر على دفع مال اليتيم عوضا الا انه يصدق عرفا انه اتجر بماله
فتجد مثلا مع وقوع جل معاملاته في الذمة ويؤيده ما تقدم من رواية سعيد
ابن يسار وعن شرح المفاتيح جعله الماتن بالصورة الاولى هو الاظهر ولكن
الانصاف لا يرفع اليد عن القواعد الشرعية بمجرد اطلاق هذه الاخبار بل
لا بد من تنزيلها على الصورة الاولى الزاما بل لو سوي فيما لو دفع المشتري بالشيء
في الذمة مالا مغصوبا ثمنا بدلا عما في ذمته من الثمن لم يقع البيع لصاحب
المال المغصوب منه قهرا او مع اجازته ويكون الربح له ولو رجع المغصوب منه على
على البايع بعين ماله وحكموا بانفساخ البيع حينئذ او حكموا ببرائة
ذمة المشتري عن الثمن مع دفعه ذلك العين المغصوب ولا يمكن التزام مخالفة جميع
هذه القواعد لاجل اطلاق هذه النصوص مع انها ليست اخص مطلقا من
ادلة هذه القواعد مع ان الظاهر من قولهم الا اذا اتجر به او عمل به

او جعل عين مال اليتيم ثمنا او مثمنا لا الشراء بالذمة ودفع مال اليتيم
عما في ذمته نعم يشكل الحكم فيما لو كان غرضه على ذلك من اول الامر مع انحصار
اداء ما في ذمته بمال الطفل ولو قيل بفساد العقد حينئذ لكان له
وجه فتأمل الصورة الثالثة لو كان المتجر غير الولي لا كلام في حرمته وضمانه ثم
لو اوقع العقد على عين مال الطفل توقف على اجازة الولي ويخرج المتجر
بالاجازة عن الضمان ويجوز الاجازة مع الغبطة لليتيم وفي وجوبها اذا كان الغبطة
كذلك اشكال من صدق الاتلاف عرفا فتعم ... لا سيما على القول بكونها كاشفة
ومن عدم وجوب الاتجار على الولي بمال اليتيم فلا ... والاصل ... عدمه
في المقام واما استحباب الزكوة في مال اليتيم ثابت كالصورة الاولى لعموم
الاخبار المتقدمة لها ايضا ولكن ظاهر المتن والفاضلين عدمه ولو اوقع العقد
بالذمة ودفع مال اليتيم عما في ذمته من الثمن فلا ريب في صحة العقد
وكون الربح له وعليه الزكوة كالصورة الثانية خلافا لظاهر الفاضلين والاخبار
حيث اثبتت الربح لليتيم مطلقا ولكن عرفت لا بد من تنزيلها على الصورة الاولى
ولو كان المثمن مال اليتيم كان الربح لليتيم مع اجازة الولي وعلى ماله الزكوة
الصورة الرابعة لو كان المتجر بمال اليتيم وليا ولكن كان الاتجار بماله لا ناظرا
للغبطة فمقتضى القاعدة الربح والفساد معا لان الحكم متعلق بركن العقد
حينئذ وعليه الضمان ولا زكوة هنا ولو حصلت الغبطة بعد العقد لان
ما كان فاسدا لا يصير صحيحا بالصحة نعم لو بان وجودها حال العقد وان
كان العاقد جاهلا به فيه صحة العقد ولا ضمان عليه والزكوة ثا

ابتة على الطفل والله العالم ويستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه
وعليه الفاضلان والشهيدان والكركي بل ادعى الشهرة عليه غير واحد من متاخري المتاخرين

الصورة الثالثة

الصورة الرابعة

باب استحباب الزكوة في غلات اليتيم ومواشيه

ولو بعض

وعن بعض نسبته الى كافة المتأخرين وعن تلخيص الخلاف نسبته الى الاصحاب وعن
الحدائق نسبته عدم الوجوب الى مذهب الامامية وحكي ايضا عن القديمين والسيد واحتج
على نفي الوجوب بانه مقتضى الجمع بين النافية للزكوة عن مال الطفل والمثبتة
لها في الاجناس المذكورة لكون النافية اخص مطلقا من تلك وتوهم بعض ان النسبة
بينهما عموم من وجه لا وجه له كما لا وجه لترجيح النافية على تلك بالاصل والشهرة
وخبر ابي بصير وللترجيح بالاعم وجه واما تمسكهم بالاستصحاب لترجيحهم خبر ابي
بصير او حسنته او موثقته وفيها ليس على جميع غلاته من نخل ~~او زرع او غلة~~
او زرع او غلة زكوة على صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات
فعليها الصدقة واجبة ونحوه صحيحة ابن مسلم او حسنته وابي هاشم بحمل الوجوب
فيهما على الندب لموافقتهما لمذهب اكثر الجمهور ونفي الوجوب واختاره الشيخان
وابن حمزة وابن زهرة بل حكي عن كافة اصحابنا في الناصريات نسبته الى اكثر
اصحابنا ونسب نفي الوجوب الى ابي حنيفة واصحابه وحكى ايضا عن غيرهم اقوال
اخر واحتج لهم بالعمومات المثبتة للزكوة في الاجناس المعهودة مع صرف
للنافية للزكوة عنها عن مال الطفل في خصوص الغلات بقرينة الاستثناء
الذي فيهما من قوله ع الا ان يتجر به او حركته او عمل به مع ترجيح الصحيح
على خبر ابي بصير لضعفه وعدم معلومية موافقة الصحيح للتقية بل احتمال
موافقة خبر ابي بصير لما تقدم عن ابي حنيفة وهو اشهر مذاهبهم في
زمان صدور الرواية مع الاشكال فيما جعلوه مرجحا للخبر ابي بصير من
الشهرة اذ لم يعلم انهم استندوا في الفتوى الى خبر ابي بصير مع
انها شهرة متاخرة واما الاصل وحديث الرفع ان اريد بهما نفي

لان التكليف فليس هو محل الكلام وان اريد بها نفي ثبوت الزكوة في الاجناس
الثابتة بعينه فيها الزكوة فالاطلاقات والعمومات رافعة لها مع عدم
اجرائهما في المقام ولعله لبعض ما ذكرنا قال المص في النافع فيه روايتان
والاحوط الوجوب انتهى والاقوى ما عليه المص والمتاخرون هنا للعمومات
النافية صريحا للزكوة عن مال اليتيم ومنها العموم والوضعي والحكمي ونحوه
مفهوم للمص بقول الا ان يتجر به او يعمل به او يحرك مع عدم صراحة الصحيح
في الوجوب وصراحة خبر ابي بصير في نفيها وامكان دعوى عدم ظهورها
العمومات المثبتة للزكوة في مال اليتيم لكونها واردة في مقام ما يتعلق به
الزكوة من الاجناس للامة مع من غير تخصيص بحالة دون حالة مع
انه على تقدير العمل بالصحيح لا بد من تخصيص الحكم في مواشي اليتيم من مواشي
الطفل ونحوه بالاجماع المركب كما عن ابن حمزة مشكل مع ان صرف النافية
الى خصوص النقدين مع ان اكثر اموال العرب هي المواشي والزرع بعيد
جدا وتخصيص جلها بخبر ابن مسلم وان كانت صحيحة على الصحيح ابعد
لكون المسألة مما تعم بها البلوى فالعمومات النافية من هذا الخاص انفذ
ومما تقدم ظهر ضعف الحكم عن الحلي من القول بالحرمة في مال الطفل
مطلقا ان الجواز مع الرجحان ثابت في الجملة ولو في بعض امواله اجماعا قبله
وبعده وكيف قلنا بالوجوب او الاستحباب فالتكليف بالاخراج
بها يتناول الولي عليه وان بلغ الصبي اليتيم حتى يأنس منه الرشد
باختباره في معاملاته والاحوط للولي حينئذ اذنه له في الدفع الى
مستحقيه لصحة عباداته ومنها دفع الزكوة او استيذان الولي منه
في الدفع والولي احد الخمسة المتقدمة ذكرهم ثم ان تعدد الاولياء و

دفع

وتشاحوا في الاخراج فان امكن التوزيع وزع كما عن كاشف الغطاء
وهو وان كان الاقوى لو سبق احدهم الى الاخراج ليس للاخر منعه
هذا بناء على عدم الامام وهو مقدم على كل احد وهو ثم لو قيل بوجوب
الزكوة على غلات الطفل فاهمل الولي في الاخراج حتى تلف المال كان
ضامنا للزكوة في ماله ولو كان المتلف الطفل لقوة السبب
هنا على المباشر وان لم يجز فلا ضمان عليه والضمان على المتلف اجنبيا
كان او الطفل ثم لو تعذر الولي الخاص او العام فليتول الاخراج
عدول المؤمنين لانه جمع بين الفقراء واحسان الى اليتيم فيكون من المستثنى
المستثنى في قوله تعالى الا بالتي هي احسن وقيل بعدمه جوازا او وجوبا
ابقائه حتى يبلغ الطفل وهو ضعيف جدا وقيل حكم المجنون حكم
الطفل في جميع ما تقدم بل نسبه بعض المتأخرين الى الاصحاب ولعل المصـ
يريد بذلك الاشارة الى قول من يوجب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه
ولا يوجبه للاطفال عدا بعض وجوه اعتبارية لا يمكن الركون اليها وقيل يكفي في نفي
الوجوب الاصل وحديث رفع القلم بعد ما تقدم من ان العمومات المثبتة
للزكوة في الاجناس لبيان متعلقها فلا ينافي النافع ولا يحتاج الى الجبر
ثم نسب التسوية بينه وبين مال الطفل الى الفاضل ثم قال والاصح الاول
وهنا جعل الاصح انه لا زكوة في ماله الا الصامت اذا اتجر الولي به استحبابا
فغاير بينهما بالنسبة الى الغلات والمواشي ويدل على الاستحباب
في مال الصامت المتجر به موثقة عبد الرحمن ابن الحجاج او صحيحه عند جمع او
حسنه عند آخرين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة
اعليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لا يعمل به فلا

الطفل في الزكوة حكم مال المجنون

وفي الضعيف عن موسى ابن بكير الواسطي قال سألت ابا الحسن ع عن امرأة
مصابة ولها مال في يد اخيها فقال ان كان اخوها يتجر به فعليه
الزكوة بعد حملها على الندب جمعا بينها وبين النافية لوجوب الزكوة
في مطلق مال التجارة ثم مقتضى ظاهر النافية للزكوة في مال المجنون مضافا
الى ترك الاستفصال فيها وظاهر الفتوى بعبارة الاصحاب بل قيل انها
كذلك من المتقدم الى المتأخر عدم الفرق بين الجنون الادواري والمطبق
بل صرح في التذكرة والنهاية بعدم الفرق بينهما بل نفي الخلاف فيه الوحيد
البهبهاني في تعليقاته على الذخيرة عند قوله وفي الادواري تردد خلاف
قال لم نجد خلافا من الفقهاء في ذلك ومجرد المناقشة من بعض المتأخرين
لا يجعله خلافا لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول
الحول شرطا مع انك عرفت ان حول الحول شرط وان الحول زمن التكليف
الخ وملخصه ان ما دل على اعتبار الحول انما هو فيمن يكون المال عنده طول
الحول مع تمكنه من التصرف فيه طول الحول والمجنون من حيث الحجر عليه
لا يتمكن فالمناقشة من المتأخرين لا وجه له جدا ولكن لا يبعد القول
بوجوب الزكوة في غلات المجنون ومواشيه واستحبابه في ماله الصامت
اذا اتجر به وقد عرفت وجه الثاني ووجه الاول بعض المثبتة للزكوة
في مطلق الاجناس التي لا يمكن صرفها الى ما يتعلق باللوازم فقط مثل
صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع وفيها ان الله عز وجل
فرض في اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به الفقراء ولو علم
ان الذي فرض لا يكفيهم لزادهم الحديث وفي الصحيح عن العيص
او الحسن بابراهيم ابن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع ارايت قول الله عز وجل
انما

للفقراء

إنما الصدقات للفقراء والمساكين إلى آخره فقال إن الله فرض
في مال الأغنياء ما يسعهم الخبر وغيره من الأخبار بل يشمل الأصل عنه إذ
لا يحتاج بعد رفع القلم كما عرفت وأما شرطية تمكن المالك من التصرف
في المال فالمراد به الأعم من نفسه أو وليه أو وكيله في مقابل المال الضال
والمفقود والمغصوب كما ستعرف ذلك إن شاء الله ثم مع أنه أخص
من المدعى إذ إنما لعدم إجرائه في الجنون الأدواري الذي كان مفيقا
قبل انعقاد الحب بزمان يسير إذ هو زمان تعلق الوجوب واعتبار
طول الحول إنما هو في الحولي لأن حول الحول شرط في وجوب هو
ظرف الوجوب فيه فيعتبر وجود الشرائط فيه وبالجملة فالمسألة
مسألة والمملوك لا يجب عليه الزكاة سواء قلنا بملكه وهو
خلاف المشهور بل ادعى عليه الإجماع غير واحد من الأصحاب في غير موضع
أو أحلنا ذلك ولعل نظر المص إلى ما قيل من الامتناع العقلي من جهة
أن التسلط عليه من جميع الجهات لا يعقل أن يملك شيئا إلا أن مالكيته
وسلطنته على عين زيد سلطنته على نفسه وبأنه لو ملك لزم جواز
ملكية كل من العبد من صاحبه في بعض الصور والتالي باطل فالمقدم
مثله وأجيب عن الأول بمنع الملازمة لجواز كون المالكية والمملوكية من
المتضايفين وعن الثاني بأن بطلان التالي في بعض الصور لمانع خارجي
لا يستلزم بطلان المقدم مطلقا وفيهما من التأمل ما لا يخفى أو يريد المص
من الإحالة الإحالة الشرعية بتقريب أن مقتضى عموم الناس
مسلطون على أموالهم سلطنة العبد على أنحاء التصرفات المالكية ولو
مع منع مولاه عن ذلك ومقتضى العموم المذكور سلطنة المولى على منعه

الكلام في حكم زكاة مال العبد

المصرح

عن ذلك وهو خلف تمام الكلام موكول الى محله بصريح عبارة التذكرة والمنتهى
وعبارة الاصحاب ان الحرية شرط مستقل في وجوب الزكاة بل في التذكرة
فلا يجب على العبد باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا من الثوري وعطاء
من نقل الخلاف في تملكه وعدمه ثم نفي الزكاة على القولين وبالجملة فالاقوى
كما هو مسلك المشهور نفي الزكاة عن العبد مطلقا للاصل وانصراف الاخبار
المثبتة لها في مال الاغنياء للفقراء الى الحر انه لا يعد عرفا غنيا
للحجر عليه الثابت بالكتاب والسنة والاجماع المستفيض النقل عليه بل
ادعي الاجماع على جواز انتزاع ما في يده عليه لمولاه كما حكي عن الخلاف
وكشف الغطاء وكذا لا يعد فقيرا فيعطى من الزكاة لانه واجب النفقة على مولاه
[illegible] مع ذلك صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته بابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف
ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئا وظاهر الاضافة فيها تقضي بالملكية
ونفي الزكاة على القول بالملكية وكذا اطلاقها الوجه يكفي ادنى الملابسة
في الاضافة ومثله صحيحه الاخر عن ابي عبد الله ع قال سأله رجل وانا
حاضر في مال المملوك عليه الزكاة فقال لا ولو كان له الف الف درهم ولو
احتاج لم يكن له من الزكاة شيء وقد احتج على نفيها عنه لو قلنا بملكيته بعض
بالحجر عليه وبان ملكيته متزلزلة اذ يجوز للمولى اخذه متى شاء ويرد الاول
بان الحجر لا ينافي وجوب الزكاة كما عرفت في مال الطفل والمجنون وفيه انه
للحجر على مالي الطفل والمجنون معلوم لا لنفسهما بخلاف الحجر على مال العبد ونوقش
في الثاني بان التزلزل غير مانع بل هو كزمان الخيار للبايع وفيه عدم
تسليم كون الملك متزلزلا فيه بل الملك للمشتري والحاصل له الخيار والثابت
للبايع

والمنع حق ثابت ومقام الكلام في محله فكيف كان فالاصل عدم ثبوت
الزكوة على العبد مطلقا على القولين اذ لا عبرة بغناه وفقره عند
الشارع كما تقدم في خبري ابن سنان فلا تشمله العمومات بل الحرية
شرط مستقل برأسه كما هو ظاهر الاصحاب ولا يرجع الى اشتراط الملكية
الا ان من جوز في الفقه ونحو لا الى التمكن من التصرف ولهذا قال المص
ولو ملكه سيده فصرفه فيه لم تجب عليه الزكوة وقيل يملك وتجب عليه الزكوة
وعليه الفاضلان في المعتبر وحكي النهي واحتمله في النهاية وقد ظهر
ضعف الجميع وقيل انه لا يملك والزكوة على سيده فيه كما مر فانه يجب
كل ما بيد العبد من مال مولاه لان ما بيد العبد خارج بيد مولاه كيده
والوكيل المضارب ولا ريب في ذلك لثبوت الوجوب على الاعتبار التي منها
التمكن من التصرف كما في صحيح ابن سنان قلت للصادق ع
مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لانه
لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فلا بد من حمل
قوله لم يصل الى سيده على صورة عدم تمكن السيد منه لاجل امتناع
من العبد او غيره او غيبة المال او عدم العلم به او غيرها مما لا ينافي
الملكية لجعله ع علته علة نفي الزكوة عن العبد نفي المملوكية الا انه
لو اريد من عدم الوصول الى السيد عدم الملكية له ايضا لنا الغى
الا ... المال بلا مالك ... فيه لا فرق في نفي الزكوة
على العبد بين القن والمدبر وام الولد وكذا المكاتب المشروط مطلقا
والمطلق الذي لم يؤد شيئا من مال كتابته لصدق المملوكية عليه
فيكون مشمولا لاطلاق النافية للزكوة عن المملوك مطلقا فاذا تأدى الا انه

واشكال الكلام في شرح الكاتب

بملكية المكاتب لما بكتبه بعدما تقدم من نفي الزكوة عنه ولو قلنا بملكيته
مضافا الى الخبر المخبر عن الصادق عم قال ليس في مال المكاتب زكوة
وظاهره نفيها عن السيد ايضا وهو كذلك لعدم تمكن السيد من التصرف
في المال قبل عجز العبد او عدم ملك السيد له قبله وكونه ملكا للعبد
سوا قلنا بتجدد الملك للسيد عند حصول العجز من العبد او كونه
كاشفا عن سبق الملك للسيد ولو كان مطلقا وتحرر منه شيء
ولو يسير الا بعض مع صدق المملوك عرفا وجبت عليه الزكوة في نصيبه اذا معه
بلغ نصابا لوجود المقتضي وعدم المانع وتجرد صدق المملوك عليه
لا يساعده عند اهل العرف لا بعض ولهذا نفي الخلاف عنه على الاطلاق في
جمع من الاصحاب وعن المدارك دعوى الوفاق عليه ثم ظاهر الفقيه كرواية
ابن سنان عدم جواز دفع شيء من الزكوة من نصيب الفقراء لعدم الى العبد
عدة عجزه وفقره كانه يجوز ذلك لو كان ماذونا للقبض عن سيده
واعطي حينئذ في السيد شرائط الاستحقاق والعبد حينئذ بمنزلة
الوكيل عن المستحق وذكر بعض الاخوين ان العبد المأذون في قبض الزكوة
لو كان بين مالكين واذنا له جميعا في قبض في قبضها استحق كل منهم بحسب
نصيبه حصة مما يملكه من العبد ولو لم يكن العبد مملوكا الا لاذن فيمن
استحق بالسوية انتهى ولو قيل به في الصورة الاولى لكان حسنا
وكذا لو كان مملوكا لاحد الاذنين دون الاخر ولو كان احد الاذنين
غير واجد للشرائط فلا استحق الواجد بقدر نصيبه مما يملكه من العبد
ولو قيل يستحق الواجد للشرائط تمام المقبوض لكان حسنا وكذا
لو لم يكن العبد ملكا لاحدهما بكون تمام المقبوض للاذن الواجد للشرائط

الكلام في شرط التمكن من التصرف

دون الآخر ثم لو كان المدفوع من سهم سبيل الله عز وجل لم يملكه المدفوع إليه
ثم في استمرار الرقبة من مبدأ الحول إلى محل تعلق الوجوب مما يعتبر فيه
الحول أم يكفي حصولها ولو في الأثناء الأقوى الأول كما عرفت في البلوغ
والعقل والملك شرط في الأجناس كلها وعليه الاتفاق بل
الإجماع بكلا قسميه والمنقول منه مستفيض وكذا المستفيضة من النصوص
الدالة على أن الزكاة على صاحب المال والدالة على ملكية النصاب وغير
هما من مثل قولهم ع إن الله عز وجل فرض في أموال الأغنياء إلى غير
ذلك واشترط جمع من الأصحاب كالفاضل في الإرشاد وغيره بأنه لا بد
أن يكون مع ذلك تاما ومرادهم من ذكر القيد إخراج المتزلزل فلا
يجب في المبتاع بالبيع الفضولي إلا بعد الإجازة ولو قلنا بأنها
كاشفة ولا في الموصى به قبل القبول وإن قلنا فيه بالكاشفة أيضا
ولا بذي الخيار لو قلنا بأن استقرار الملك بانقضاء زمان الخيار
وعلى القول الآخر فمن حين العقد كما سيأتي إن شاء الله
نعم في كلام المص وكذا المبتاع بالعقد الفضولي بالمعاطاة
على القول بإفادته للملك المتزلزل إلا بعد التصرف وبالجملة فلا
يرد على من اتخذ هذا قيدا آخر وراء الملكية كما قال في الذخيرة عند
شرح عبارة الفاضل ولا بد من تمامية الملك قال وفي معناه إجمال
لأنهم إن أرادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعضهم لم يتفرع عليه
حول ذي الخيار من حين البيع وقد عرفت التفريع وأعجب منه قوله
بعده بل لا يستحب بشمول الحكم في الموهوب بعد القبض
فإن الهبة قد يلحقها ما يوجب فسخها من قبل الواهب وإن أرادوا به

كون المالك متمكنا من التصرف كما ادعاه المحقق في المعتبر لم يستقم التفريع لعدم تمكن تصرف المشتري من التصرفات المنافية لخيار البائع لو كان له او لهما ولو قصد بعض انواع التصرفات لم يتم ايضا وان اراد تمامية السبب المنتقي للملك لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى ويستظهر وجه النظر في كلامه فيما سيجيء من التفريعات الآتية في المتن منها قوله فلو وهبه نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبض بلا خلاف سواء قلنا بانه ناقل لعدم الملك حينئذ فلا تشمله الادلة بالضرورة او قلنا بانه كاشف لعدم تمامية الملك حينئذ بمجرد كونه من العقود الجائزة وسلطنة الواهب على الفسخ في بعض الموارد لا يصيره متزلزلا فيكون مشمول الادلة بعد القبض بالضرورة ولهذا قال في المسالك لا فرق في جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين انتهى ومراده ان العقد موجب للملكية متزلزلة غير مستقرة والقبض كاشف عن تماميته واستقراره من حين العقد ولذا قال فقيه عصره في المحكي عنه في شرح القواعد ان اختصاص القبض على القول بكونه شرطا للزوم الهبة يكون شرطا لتمامية الملك حينئذ اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة ينتقل الموهوب الى المتهب اذ الهبة من عقود الجائزة قطعا وليس القبض من ملزماتها جزما اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل احد مجرد القبض من الملزمات

الكلام في اعتبار الولاء على المال الموهوب

بلا اشكال ولا شبهة ولا يخفى ذلك على من له دربة في الفقه وصرّح
بانّ مرادهم من كون القبض في اللزوم ليس المعنى المعروف بل قالوا ان العقد
يوجب ملكية مراعاة بتحقق القبض فان تحقق اعتبر من حين العقد
انتهى وصرّح بالكاشفية في المبسوط ايضا فلا يرد ما توهم تضعيفه من كلام
الشهيد من انكار القائل به وكذا الكلام في الوصية حتى يتضح اعتبار الحول
بعد الوفاة والقبول سواء قلنا بانه ناقل لعدم الملك قبله حينئذ
او قلنا بانه كاشف عن دخوله في ملك الموصى له بعد الموت لانتفاء تمامية
الملك قبله ولو اشترى نصابا بخيار للبايع من حين العقد لا بعد الثلاثة
لانّ خيار المشتري ليس نقصا في الملكية فاما على الشيخ فمن بعد
الثلاثة ولو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلاثة يبنى على القول بانتقال
والوجه انه من حين العقد وهو واضح فما قالوا ان الخيار للمشتري لعدم
النقص في ملكه وكذا الثاني لو قلنا بثبوت جميع التصرفات للمشتري
ويشكل ذلك عند بعض بناء على منعه من بعض التصرفات المنافية
للخيار كالبيع والهبة ونحوهما ولذا قال في فوائد الشرائع وللقائل
ان يقول متى كان الخيار للبايع او لهما فاين تمامية الملك والمشتري
ممنوع عن كثير من التصرفات وفي المسالك لو شرط البايع او هما خيارا
زائدا عن الثلاثة انتهى قول الشيخ وكيف كان فمختار المصنف تحقق حصول
الملك من حين العقد ومجرد منع المشتري عن بعض التصرفات غير مانع
عن تمامية الملك بل هو ملك تام ويتبعه النماء والمنع عن بعض اثاره
لو سلم فهو حكم شرعي ثابت في موارد خاصة كما لو نذر مالك النصاب
ان لا يبيعها او لا يهبها من زيد او لا يبيعها اصلا لا يكون ملكه غير تام

اعتبار الحول بعد الوفاة في مال الوصية

اعتبار الحول من حين العقد ودون [illegible] انقضاء الخيار

والعارية

وللحاصل ان منع المالك عن بعض التصرفات كالبيع والاجارة والهبة
ونحوها والوطي للجارية او غيرها ونحو ذلك لا يوجب عدم استقرار
الملك وعدم تماميته اللهم الا مع انه لا اشكال في جواز البيع او الهبة
على من له الخيار اللهم الا ان يقال ان منع المالك لبعض انحاء سلطنته
بنفسه ونفسه انما كان فيما تقدم من جهة تماميته الملك وكان الكلام
هناك حصول التمامية بعد وفيما نحن استكشاف عدم تمامية الملك
انما كان من حيث منع المشتري عن بعض التصرفات والمراد بيان ان
اللزوم على تقديره اعم فلا تتم الملازمة مع ان غير واحد من الاصحاب
التزم بصحة العقد المشروط فيه على المشتري ان لا يبيعه من زيد
مثلا ولم يلتزم هنالك احد على تقدير الصحة بانه ملك غير تام فتامل
جدا ثم ان الاشكال انما هو في الخيارات المشترطة لامكان ان يقال
ان نظر المشترط الى اشتراطها في بيع تعرف للخيارات الاصلية كخيار
الحيوان والمجلس ولعله لذا ارسله العلامة في التذكرة مع كون المسئلة من طرفين
واحد وكيف كان فالمنع عن بعض التصرفات في زمان الخيار انما هو
فيما كان الخيار منجزا فعلا كخيار المجلس وخيار الحيوان واما لو لم يكن
منجزا فعلا لتوقفه على امر غير حاصل من سببا وشرطا كخيار تاخير الثمن
والغبن لعين والعيب والرؤية على خلاف الوصف وبيع الخيار
بشرط رد الثمن بناء على ان الرد شرط لتنجز حق الخيار وعدمه
قبله بل نفي الخلاف عن عدم المنع من التصرفات فيما عدا الاخير منها
بعض الاساطين وتمام الكلام ومما ذكرنا ظهر ضعف ما اعترض في محله
على المص من ان المنع عن بعض التصرفات في زمن الخيار يوجب ان ٢

التزلزل

المنع

القول بان للحول بعد انقضاء زمان الخيار لا من حين العقد لما عرفت ان
مح‍ ـه عن بعض التصرفات لا يوجب التزلزل ولا عدم تمامية الملك وكذا لو استقرض
مالا وجبت بانه يجري في الحول من حين القبض لانه زمان الانتقال الى
ملكه على المشهور خلافا لما عن الشيخ من حين التصرف لانه زمان ملكه عنده
ويدل على المشهور الاخبار الواردة في وجوب الزكوة على المقترض لو كان
المال موضوعا عنده وسياتي الكلام فيه عند تعرض المص له انشاء
الله تعم ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة سواء كانت الاجناس
متعددة ام متحدة اما بناء على عدم حصول الملكية بالحيازة وتوقفها
على القسمة وهو المشهور كما في المسالك ويؤيده ما عن الفاضل من ان
للامام قسمة تحكم فواضح لعدم الملك حينئذ وتوهم بقائه بلا مالك
مدفوع بانه على حد بقية الاموال الكفار في كونها ملكا للمسلمين
وان كان الغانمون احق بها واما بناء على انها تملك بالحيازة
فاما لعدم تمامية الملك كما صرح به في التذكرة ومنتهاه ونهايته او
لعدم التمكن من التصرف فيه قبل القسمة وعن التحرير قال يجري في الحول
من حين الحيازة ثم قال لو قلنا لا تجب الزكوة عليه قبل القسمة لانه
غير متمكن من التصرف قبل القسمة لكان قويا وظاهره اختيار
الاول وهو المحكي عن المعتبر ثم ان قسمة التحكم للامام كما عرفت من
كلام الفاضل لا ينافيه التملك بالحيازة ولكن الانصاف يشكل
عدم جريان الحول من حين الحيازة لان الاية الكريمة واطلاقات
الادلة دلتا على حصول الملك بالحيازة فنكون حينئذ مشمولا لا
ادلة وجوب الزكوة و دعوى انصرافها الى غيرها الى غيرها ممنوع

عدم

الكلام في زكاة الغنيمة

بل يكون حينئذ على حد بقية الاملاك مع المال المشتركة نعم لو قيل بعد تمامية
الملك او عدم تمكن من التصرف الا بعد القسمة فيجري في الحول من بعد
القبض كان حسنا بل هو الاقوى ولو عزل الامام فيسقط ويجري في الحول
ان كان صاحبه حاضرا بناء على عدم اعتبار القبض في تمامية الملك
او تمكن صاحبه من التصرف وعلى القول باعتباره فيهما لا اشكال ايضا لان
عزله القبض من قبل نفسه واوضح منه لو قبضه الامام ع نيابة عن صاحبه
وان كان غائبا فبعد وصوله اليه ولو كان القابض عنه الامام هذا
مع عدم تمكنه من التصرف فيه حال غيبة المال عنه لما سيأتي من عدم
الزكوة على المال الغائب واما لو كان بيد وكيله او وليه العام ع وهو
متمكن من التصرف فيه لا عبرة بالغيبوبة ولو نذر في اثناء الحول الصدقة
وهو نذر الغاية بعين النصاب كلا او بعضا انقطع الحول ان لم
يكن المنذور زائدا عن النصاب لتعينه حينئذ للصدقة كلا او
بعضا وان كان بعده وجب الامران لوجود المقتضي اي الدال على
وجوب الزكوة والوفاء بالنذر ولا اشكال حينئذ لو كان متعلق
النذر زائدا على القدر الواجب اخراجه زكوة كما لو كانت شياهه
فوق الاربعين وكذلك لو كان المنذور كون جميعها صدقة ببعض
الزكوة من غير النصاب كما لو باعها او وهبها اجمع ويحتمل العدم اذ
لا يعتبر في متعلق النذر سوى الرجحان واجبا كان ام لا ولا ريب
في صدق الصدقة بقول مطلق على الزكوة فينوي حينئذ فيما عدا
قدر الواجب مطلق الصدقة وفيه الصدقة الخاصة اي الزكوة
فتامل فانه ليس ببعيد ويحتمل ضعيفا انصراف النذر الى ما عدا

الظاهر زيادة النصاب كلا او بعضا صح

للامام ع

القدر الواجب

القدر الواجب لانتفاء موضوع النذر حينئذ ثم اطلاق كلام المصنف
انقطاع للحول في نذر الغاية بجميع اقسامه الاتية كما فلما انجر الكلام الى
هنا لا باس بان نشير الى اقسام النذر فنقول هو اما يتعلق بالتصدق
او بكون الشيء صدقة وعلى التقديرين اما يكون منجزا او معلقا
على شرط وعلى اي تقدير اما ان يكون مطلقا او موقتا بما قبل الحول او
ما بعده ثم الشرط المعلق عليه النذر اما معلوم الحصول او مجهوله وعلى
الاول اما يعلم بحصوله فيما قبل الحول او بعده او لا يعلم شيء منهما
فهذه صور فنقول وبالله المستعان ينقطع الحول لو كان النذر منجزا
سواء كان متعلقه الصدقة او التصدق لخروجه عن الملك في الاول بمجرد
النذر وعن المدارك نسبته الى قطع الاصحاب وهو قوي لو لم يثبت فبخروجه
عن الملك بما عدى النذر كنذر كون الحيوان هديا او اضحية ودعوى بعض
دعوى الاجماع على خروجه عن الملكية بل صرح بعضهم بانه كذلك لو نذر
كون الدار مثلا لزيد ولا احتياج معه الى ايجاد سبب الملك ولكن الاقوى
حاجته الى ذلك لان المسببات الشرعية متوقفة على اسبابها المجعولة
لها من الشرع فاذا وقعت المسببات متعلقة للنذر افاد النذر
وجوب ايجاد اسبابها فبطل توهم من زعم بطلان نذر الغاية
من حيث عدم القدرة على المسببات من دون اسبابها ومتعلق النذر
لا بد ان يكون مقدورا تحقيقا لمعنى البر والحنث وحاصل الجواب منع
كون [illegible] مقدورا للناذر بتوسط القدرة على اسبابها
فان الامر بها امر بايجاد [illegible] اسبابها فيتحقق البر
والحنث حينئذ ويكون وجه انقطاع الحول به هو منع المالك

عن معظم التصرفات المزبورة من الآلية كاتلاف العين وتسليط الغير
على اتلافه وسيأتي في شرطية امكان التصرف في وجوب الزكوة وقيل الوجه
عدم تمامية الملك حينئذ لكونه متزلزلا وما ذكرنا من الوجه في انقطاع
الحول هنا هو الوجه ايضا في انقطاعه في الصورة الثانية وهو نذر التصدق
في التذكرة وعن المنتهى دعوى الاتفاق على الخروج من الملك لو قال
لله علي ان اهدي كذا بل قيل بالخروج عن الملك لو نذر التصدق واراد به
معناه عرفا اي اعطاء المال لزيد بخلاف ما لو قال اتصدق
به على زيد فان الثاني غير مخرج له عن الملكية والفارق العرف وفيه تأمل
بل منع فالوجه في انقطاع الحول هو المنع من التصرف وقد يستدل
على مساواتها مع الصورة الاولى بناء على القول بخروجها عن الملك بمجرد
النذر بان الامر بالوفاء بالنذر ليس معناه الا وجوب دفع المال الى
المنذور له ونظير الامر من الله المالك الحقيقي عز وجل على حد امره باخراج
الخمس والزكوة فكما ان الثاني يدل على مشاركة السادات والفقراء في
المال وخروجه عن ملك مالكه بمجرد الامر بالاخراج والدفع فكذلك الامر
بالوفاء بالنذر وانما ما دل على المشاركة بين الاغنياء والفقراء
نص في مقام بيان نفس المشروعية لا التشريك الحقيقي بحيث يتوقف
صحة التصرف من الاغنياء على اذنهم بل هم المكلفون بالدفع و
التخيير لهم في دفع جزئيات العين وبينها وبين القيمة وبرواية
الخثعمي المروية في الكافي فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله اذا
عافاه الله ثم كذا فلما عوفي خرج عن داره وجميع ما يملكه وتصدق
بثمنها فلما سئل الامام ع امره ان يقوم جميع ذلك على نفسه ويتصدق

بثمنها

بقيمتها نذرا مدار الانصاف ان دلالته على العكس اظهر من حيث
دلالتهما على تقرير السائل لما اراد بيعها والتصدق بثمنها ولو صارت
ملكا للفقراء بمجرد النذر لكان على الامام ع نهيه عن ذلك والامر بتصدق
اعيانها عليهم ولا ينافي فيه الاذن منه ع في تقويمها على نفسه ودفع
اثمانها الى الفقراء تدريجا لانه ع الولي المطلق ومدار المصلحة كذلك
في مورد خاص وبالجملة الامر بالوفاء بالنذر كالامر باخراج الخمس
والزكوة لا يدل على اكثر من الحكم التكليفي واما ثبوت الشركة في الخمس
والزكوة لا لمجرد الامر بهما بل لان في النص اخراج من مال المالك بل جعل
اولا وبجعلها ملك للسادات فالغانمون لا يملكون الا اربعة اخماس
من الغنيمة وكذا بقية العشر العناوين التي فيها الخمس من
المعدن والغوص والكنز وغيرها ولذا نوجبه على غير المكلفين واما
الزكوة فلاستفادة ان تعلقه عند ذكر العشر بما تعلق الزكوة
بالاعيان دون الذمة والقول بان ما دل على مشاركة الا
غنياء مع الفقراء في مقام تشريع اصل وجوب الزكوة دون بيان
التشريك ممنوع ومجرد الاذن من مالك المملوك لاحد الشريكين
التعيين بنصيب شريكه من العين او قيمته توسعة عليه لا يوجب لانه
انتفاء الشركة كما ستعرف ذلك انشاء الله نعم مع ان هذه الاشكال
لازمه على القول بالشركة سواء قلنا باستفادة الشركة من الا
مر بدفع الخمس والزكوة او من غيرها وتمام الكلام في محله والحاصل
ان الامر بالوفاء بالنذر امر بايجاد سبب التمليك لا انه تمليك فيه
فيجب وانقطاع الحول فيه انما هو لفوات الشرط وهو المنع من التصرف

حتى ادعى بعض الاتفاق في كتاب الميراث انه خارج من التركة وصرح آخرون
ببطلان التصرف فيه بما عدى وقفه في النذر حتى لو عصى وباعها كان
البيع فاسداً لا لدلالة النهي على الفساد في الكلية المعاملات ولذا
لا يوجبون الفساد ولو نذر ان لا يوجد البيع في مكان او زمان خاص
وحكمه بالفساد في المقام لتعلق النهي فيه بركن العقد وهو نفس
البيع واما لو كان النذر المنجز موقتاً فان كان لما قبل الحول لا اشكال
في انقطاع الحول به ايضاً سواء كان المتعلق الصدقة او التصدق
وهو سواء وفى بالنذر او عصى وسواء قلنا بوجوب القضاء
عليه على الفقه الغرض الثاني ام لا لانقطاع الحول بالمنع من التصرف
اللازم من النذر والعصيان لا يوصله بعد القطع كما حكي ذلك عن
شرح الروضة للاصبهاني حيث نفى وجوب الزكوة لو عصى باداء النذر
الى ولم يوجب القضاء عليه انتهى نعم لو لم يكن نذر الغاية ولم يوجب
عليه القضاء استانف الحول من حين العصيان ولو كان
متعلق النذر الغاية او اوجبنا القضاء لو كان متعلقه الفعل اي
التصدق لا معنى للاستيناف لان المانع من حول الاول موجود في
الحول الثاني واما لو كان الوقت راس الحول فلا اشكال في وجوب
الزكوة والنذر لو كان المنذور ما عدى مقدار الواجب اخراجه
في الزكوة لوجود المقتضي لهما وعدم المانع وهذا بناء على القول
بعدم تنجز التكليف بالنذر ولو قلنا بالتنجز عند انشاء النذر
ولم يتوقف عندهم على مجيء الزمان المعلق عليه للحكم وقطع به جمع
من مشايخنا ولم يلتزموا بمثله في الامر المعلق على الوقت بل ذكروا انحصر

بالامر التنجز

بالتنجيز عند دخول الوقت واستشهد في المقام بمساعدة فهم
العرف حيث يقال عرفا لمن نذر شيئا واوجبه على نفسه وان كان
معلقا على زمان اباتي بعد وحينئذ فلا اشكال بانقطاع للحول
وسقوط الزكوة وعلى القول الاول وهو المختار لو كان المنذور
تمام النصاب فالاقوى ضمان الزكوة من غير النصاب ويحتمل وجوب
دفع ما عدى قدر الواجب بنية الصدقة المطلقة وقدر
الواجب بقصد الصدقة الخاصة اى الزكوة لو لم يكن متعلق النذر
الصدقة كما تقدم سابقا وقيل بحل الزكوة وهو ضعيف واضعف
منه احتمال تعلق النذر بما عدى قدر الواجب في الزكوة اذ لم
يتعين بعد كونه للفقراء اذ السببان وجدا في زمان واحد
فلا وجه لترجيح احدهما على صاحبه من دون مرجح واما لو كان
وقت التنجيز بعد الحول فلا اشكال في وجوب الزكوة لعدم المزاحم
حينئذ والتصدق بالباقي عند وقته وعلى القول بان [illegible]
زمان التنجيز هو زمان انشاء صيغة النذر فلا اشكال في انقطاع
للحول واما لو كان النذر معلقا على الشرط فان كان موقتا وكان
في الحول ومع كون الشرط معلوم الحصول ايضا فلا اشكال في
انقطاع الحول للتنجيز حينئذ في الحول ولو كان الشرط غايته فالامر
اوضح وسواء في ذلك الوفاء والعصيان حينئذ كما تقدم
وان كان الشرط معلوم العدم فلا نذر وان كان حصوله
وعدمه راجع الى اختيار المكلف كالو نذر ان ترك صلوة الليل
او فعل كذا تصدق بالنصاب او يكون صدقة فان ترك او فعل

تنجز النذر ولزمه التصدق او الصدقة وانقطع للحول ولا ينقطع
الحول لو لم يوجد الشرط لان الظاهر عدم منعه من التصرف حينئذ
وان كان الشرط غير راجع الى اختيار المكلف وكان مشكوك الحصول
ايضا فان قلنا عند الصيغة بتنجز النذر فلا اشكال في انقطاع الحول
ثم ان حصل الشرط في الحول فلا اشكال فيه على كلا القولين وان كان وقت
الشرط راس الحول فا وا اتفق حصوله فيه فعلى القول بتنجز با التنجز
عند انشاء الصيغة فلا ريب في انقطاع الحول فعليه الاحتمالات
المتقدمة فيما لو كان النذر على زمان يكان راس الحول والاقوى هنا
ايضا وجوبها وجوبها وضمان الزكوة من غير النصاب وان كان
زمان الشرط بعد الحول او كان مطلقا وكان مشكوك الحصول فقد
نظام اطلاق فات بعضهم كما عن الكشف والمرجز وجامع المقاصد
والقواعد واختاره جمع من الامشايخنا الممتاخرين انقطاع
الحول ورد المسالك انما ما لم يحصل الشرط فنفي منعه من التصرف فيه
نظرا من تعلق النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان
ومن عدم مخاطبته بالوفاء حينئذ وللتقدم المشروط على شرطه وجزم
العلامة في النهاية بعدم جواز التصرف فيه حينئذ فيسقط
الزكوة واختاره فخر ولده فخر المحققين انتهى وفي الرضه نسب
السقوط الى قول وكيف كان فان كان النذر معلقا على غاية المشروط
وصححنا نذر الغاية وقلنا لا بتوقف دخوله في ملك المنذور له
على ايجاد سبب النقل فيكون قول الناذر هذا لزيد لو عوفيت
تمليك فعلى منجز من قبل الناذر وان كان تنجزه في الواقع موقوف

على امر مترقب فمقتضى صحته وجوب الوفاء به منع الناذر من
من التصرف الناقل للعين وتوهم جوازه له تمسكا باصالة عدم وجوده
واستصحاب عدمه مدفوع بان التمليك منه كان منجزا والشرط
انما هو شرط الملك كالاجازة في البيع الفضولي فلا يجوز التصرف
من الاصيل تمسكا باصالة عدم الاجازة او استصحاب عدمه
وان قلنا هو كنذر التصدق من وجوب ايجاد سبب الملك فبنا
المسئلة فيهما على ان زمان التنجز هو عند انشاء الصيغة كما
كان هو مختار بعض انقطع الحول لمنعه حينئذ من التصرف بل
ولو لم يحصل الشرط على احتمال ذكره بعض بل اختاره او ان التنجز
زمان حصول الشرط ثم ان حصل الشرط في الحول انقطع ولو حصل
بعد الحول فاعدى الواجب اخراجه في زكوة يكون متعلقا
للنذر ان كان والا فلا صور للنذر والحكم بالانقطاع او لا
لو علم بحصول الشرط في اثناء الحول بناء على الحول وبانقطاعه
في المشكوك حصوله هذا كله لو كان متعلق النذر عين النصاب
واما لو نذر في الذمة فلا اشكال في عدم انقطاع الحول ولكن
حكي عن البيان انه قال لو نذر مطلقا ثم عينه في المنذور من بعض
النصاب تعين ولازمه حينئذ انقطاع الحول ويحتمل فيه بعض
مشايخنا وقال لا دليل على صحة تعيين المنذور بتعيين
الناذر انتهى وما ذكره الشهيد في البيان لا يخلو عن وجه لان
تعيين الكلي الذي في الذمة انما امره بيد الناذر وان جاز
له الرجوع فيه مالم يقبضه للمنذور له وفي جواز الرجوع تامل

الكلام في بيان شرطية التمكن من التصرف في وجوب الزكوة

والله العالم و من الشروط المعتبرة في وجوب الزكوة مع الملكية التامة التمكن
من التصرف في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول في النصاب معتبر وفي
مالا يعتبر فيها الحول من الاجناس عند ظرف وجوبها وهذا الشرط
اجماعي في الجملة ونسب القطع باشتراطه مط عند الاصحاب بعض ونفي الخلاف
عنه اخرون وعند علمائنا اجمع في التذكرة وعن المنتهى عليه فتوى علمائنا
بالاجماع نافي الخلاف وان لم يدعه على اصل القاعدة على جهة الكلية كاكثر
عبائر من ادعى الاجماع او نفي الخلاف عنه وعن كشف الالتباس لا
تجب في المغصوب واللقطة الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا وفي الغنية
التصريح بدعوى الاجماع على الشرطية على جهة الكلية ويستفاد ذلك
من غير واحد من الاخبار وان لم يصرح في شيء من الاخبار باللفظ الذي
هو معقد اجماعاتهم لا ابتداء ولا من بيان المراد منها فنقول لا يمكن
ان يراد من التمكن القدرة التامة والسلطنة الفعلية على جميع انواع
التصرف لانتقاضه بما لو منع المالك نفسه عن بعض التصرفات
كما لو نذر ان لا يوقفها او ان لا يبيعها او لا يهبها وان اريد به
القدرة في الجملة لزم ثبوت الزكوة في كثير من الفروع التي حكموا فيها
بعدم ثبوتها فان المغصوب منه يمكن للمالك ايضا ان يهبها او يوقفها
على الغاصب مثلا او يبيعها من هو قادر على اخذه من الغاصب وكذا
مال الغائب فلا بد ان يراد منه ما هو المتبادر في اذهان اهل العرف
من السلطنة والقدرة الفعلية على الدفع والاقباض والتسليم
والالتزام بتعويق قدرة المالك عن ماله المغصوب او الضال او المجحود
او الملقى في البحر الى غير ذلك ويلتزمون بثبوتها في كل ما هو تحت يد المالك

بالتصرف فيه

بالتصرف فيه من الجهة المذكورة وسلب التمكن عنه لفاقدهما وان كان
المال عنده فلو قيل لمن كان عنده ماله ولكنه ممنوع من التصرف فيه
لم لا تعطي زيدا كذا يقول في الجواب واي مال عندي فيسلبه عنه من
حيث عدم قدرته على الاقباض مع كون المال ماله وعنده ومع القدرة
على الاقباض لا يفرق بين كون المال عنده او عند وكيله او ولده او
عبده او امينه ويمكن استفادة هذا المعنى من الاخبار الواردة
في فروع هذه القاعدة الكلية المستفادة من تلك الموارد فمنها
صحيحة الفضلاء الحسن عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا كلما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه
اذ لا يخلو من كونه عند ربه الا كون المال مقدورا عليه لربه بالمعنى
المتقدم ولو كان عند وكيله او امينه اذ لا خصوصية لكون المال عند ربه
بغير هذا المعنى ضرورة لوجوب الزكوة عليه اتفاقا مع عدم القدرة
على المال بالمعنى المتقدم ولو كان عنده وعليه كالبلة او امينه وان لم
ما ظاهره في البلد وهذا المعنى معتبر عند انتهاء الحول في الحولي الذي
هو ظرف الوجوب في الحولي وكذا في ظرف وجوب غير الحولي وهو
حين بدو الصلاح او ~~صدق اسامي الاجناس~~ عند الجذاذ
والصرام على الخلاف الآتي وكذا معتبر هذا المعنى عند وجوب وهو
شرط للضمان لو تمكن فلم يدفع ~~فان اريد~~ بالعقل والنص والاجماع
ولكن الشارع اعتبر هذا المعنى في الحولي طول الحول وفي غيره عند
ظرف الوجوب فان اريد من الخبر الشريف هذا المعنى لغويا فهو
الاصحاب وان اريد غيره كان هذا خلاف النص والوفاق لكونه

وفي صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال لا صدقة على الدين
ولا على مال الغائب عنك حتى يقع في يدك والظاهر من الدين فاهو
المقدرة بالمعنى المتقدم وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الزكوة
على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه فظاهر في القدرة على
التحريك بالمعنى المتقدم وقريب منها صحيحة الاخرى او حسنته بابراهيم
ابن هاشم وموثقة ابن بكير وما ورد في الجواب عن ح زكوة القرض وانه على
المستقرض اذا حال عليه الحول وهو عنده وما ورد في مال الغائب ففي
موثقة سماعة اسحاق ابن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يكون
له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع
بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله الزكوة
قال لا حتى يجيء قلت فاذا هو جاء يزكيه فقال لا حتى يحول الحول في يده
والموثق في رجل ورث مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى
يحول الحول وهو عنده الى غير ذلك من النصوص الاتية فالمناقشة من بعض
المتأخرين في كلية هذا الشرط والاقتصار على الموارد المنصوصة انما هي مناقشة
عليه فلا اظن بعدم التزامه بالكلية ثم ان الظاهر من النص والفتوى المذكورة
اعتبار هذا الشرط طول الحول انما هو في الحولي وعليه ينزل كلام المص
ان كان فيه اطلاق اذ لا معنى لاعتباره في غيره من الاجناس الاربعة
طول الحول مع عدم اعتبار الحول فيها وفي اعتباره عند وقت تعلق
الوجوب به كما يعتبر وجود بقية الشرائط من البلوغ والحرية والعقل
والملكية ام لا بل يكفي وجوده حال وجوب دفع الزكوة فقط فصريح الشيخ
وظاهر غيره كالنصوص هو الاول اذ ظاهرها ان الزكوة لا تتعلق بالعين

[illegible]

مسئلة الثاني

التي يتمكن المالك من التصرف فيها فاذا كان الزرع حال انعقاد الحبة او تسميته
حنطة او شعيرا مغصوبا ثم بعد انعقاد الحبة او تسميته حنطة او شعيرا
على كل من القولين في مسئلة زمان تعلق الوجوب لا دليل حينئذ على وجوب الزكوة
قال في المسالك فان استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه في ملكه بان
لم يرجع حتى بدو الصلاح لم يجب ولو عاد قبل ذلك ولو بيسير وجبت كما لو
انتقلت الى ملكه واستحسن الثاني في الذخيرة وبعض المدارك نحو الظهور بعض
المشترطة لذلك في الحولي وعمومات الدالة على وجوب الزكوة في الغلات
خرج منها صورة عدم التمكن من الدفع وبقي غيره تحت عموم الدليل وفيه
ان ظهور بعض الاخبار في الحولي ان سلم ليس الا لاجل خصوصية فيها بل الاجل
ان تمام الحول هو ظرف الوجوب في الحولي وانما العمومات فليست بالة الا
على تعلق الزكوة ببعض هذه الاجناس فا[illegible]ا دون غيرها ولو سلم عمومها
من تلك الجهة فهي مخصصة بما دل على عدم وجوب الزكوة في المال الغائب
والمفقود لفقدان التمكن من التصرف فاذا كان حال تعلق الوجوب غير
واجد للشرط فالاصل نفيه لو حصل بعد ذلك الشرط كالوحدث
البلوغ او الحرية او زال الجنون بعد ذلك اجماعا وبالجملة فظاهر النص صح
المشترطة لهذه الشروط اعتبارها في جميع الاجناس الزكوية حال تعلق
الوجوب بها ولما كان ذلك في الحولي تمام الحول اعتبر وجودها كذلك
وفي غيره اعتبر وجودها في حال تعلق الوجوب بها والله العالم وحيثما
اجتمعت الشرائط المذكورة تعلق الوجوب على المالك حتى لو لم يتمكن من
دفعه فعلا لفقدان المستحق بل يجب عليه حينئذ ان يعزله من
ماله عند الوفاة او يوصي به ويكون العين حينئذ بيده امانة

المسئلة الثالث

و شرعية فلا يضمنها الزكاة من غير تفريط و لان امكان اداء الواجب معتبر في الضمان الى الوجوب بالاخلاف لما عرفت من شرائط الوجوب وانما الضمان لو تلف كلا او بعضا مع امكان الاداء لعموم الصرف في الشريعة الدالة على ضمان كل حصة مفرط لمال الغير وفي التذكرة عليه اجماع الشيعة علمائنا اجمع وفي صحيحة ابن مسلم او حسنته بابراهيم ابن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم قال ان وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذا الوصي للحديث ونحوها حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم ايضا و في المنتهى شرط في الضمان مع امكان الاداء الاسلام كما سيأتي عند تعرض الماتن له وكيف كان نفعه ظهر لك مما ذكرنا انه لا زكوة في المغصوب والمسروق والمجحود وعلى الثلثة بانضمام الغريق والمدفون الا الثاني ادعا الاجماع في محكي الخلاف وعلى ما عدا الغريق بانضمام الضال ادعا الاجماع في محكي المنتهى والتذكرة وعلى الثلثة الاول ادعاه في محكي كشف الالتباس هذا مضافا عن النصوص المتقدمة كصحيحة الفضلاء والخمسة وغيرهما لكن الشهيد في الروضة كما عن البيان وما اليه جمع من متاخر المتاخرين قيدوا سقوط الزكوة عن المغصوب وما اليه بما اذا لم يمكنه التخلص واما اذا امكن التخلص منها ولو ببذل بعض منها وجب الزكوة في الزائد عن المبذول بل في الروضة ولو بالاستعانة الى الظالم كالبيد والثالث بعدم البينة كما عن التذكرة وكشف الالتباس

بل لو فرط وجب ضمانها وضمان

نعم وجوب الزكوة لمال المغصوب

ومفلطي ٧

ومقتضى ما ذكروه التقييد بما اذا لم يتمكن من التخلص باى نحو امكن
من سرقة او يمين او استعانة بعادل او ظالم ولعل ما ذكروه من باب
التمثيل لا للخصوصية ومما يمكن ان يحتج به لهم امران الاول دعوى
صدق التمكن عرفا مع وجود العين وهو ممنوع اذ الظاهر من
معاقد الاجماعات كظاهر النصوص هو اعتبار التمكن الفعلي لا القدرة
على تحصيل التمكن الفعلي والثاني هو الصادق عرفا في المقام لا الاول
ولا ريب بعدم وجوب تحصيل شرائط الواجب المشروط فليس بواجب عليه
عليه ايضا اتفاقا اليمين او الاستعانة بالظالم لتحصيل الاستيلاء
الا مع ورود النهي عنهما في الشرع الثاني ما ورد في مال الغائب
عن صاحبه والدين حيث قيد في غير واحد من الاخبار بما اذا لم يزكه
وجوب عدا ففي موثقة ابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال
في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرجه
الى قوله ع فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة
الحديث وفي خبر الاخر عن ميسرة عن عبد العزيز قال سالت ابا عبد الله
عن رجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراده اخذه
فليس عليه الزكوة وفي ثالث قال ع ليس في الدين زكوة الا ان يكون
صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر عليه فليس عليه
زكوة حتى يقبضه والمطلقات الواردة فيهما مقيدة بهما جمعا بين
المطلق والمقيد وما نحن فيه متحد في الطريق معهما وفيه تسليم اتحاد
الطريق فيهما ولكنهما معارضة بما بالنافية للزكوة عن الدين
مع كون رب المال هو التارك لاخذه اختيارا ففي خبر علي بن جعفر عن

اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه
صاحبه هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه و يحول عليه الحول مع ان مقتضى القاعدة
تقييد المقيدات بما اذا كان تركه القبض فرارا من الزكوة كما في خبر اسمعيل ابن
عبد الخالق قال سئلت اباعبد الله ع اعلى الدين زكوة قال لا الا ان تفر به من
الزكوة و بعد الغض عن ذلك فظاهرها القدرة على القبض مجانا لا ببذل شئ من
ماله او ببذل يمين او قيام بينة فلو امتنع المديون من وفائه الا ببذل
الدائن بعض ماله فلا يجب عليه البذل قطعا ولا يصدق عليه عرفا انه متمكن
من ماله وانه مستطيع مثلا و كذا في البواقي و بالجملة ان حصل مورد يصدق
عليه عرفا انه متمكن من التصرف في ماله فلا ريب في تحقق الشرط و وجوب الزكوة
و عدم الوجوب مع عدم الصدق و حيثما شك في ذلك فالحق المرجع الى الاصالة عدم
وجوب الزكوة مع ان الشك في الشرط موجب للشك في المشروط و يحتمل بعيدا
الرجوع الى العمومات المثبتة للزكوة لرجوع الشك الى الشك في الاشتراط
فيكون الشك حينئذ في مفهوم المخصص لا في المصداق فتأمل ولا زكوة في مال
الغائب ان لم يكن في يده و كيله او نائبه و هو ليس كناية عن امكان التصرف كما صرح
به في النافع و هو صريح الفاضل في المحكي عن نهايته والعزية في النهاية الشيخ قدس سره ولا
زكوة على مال الغائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء فان كان متمكنا
منه لزمته الزكوة و عن الخلاف نفي الخلاف عنه و هو كذلك لسلامة الاطلاقات
والعمومات مع ما تقدم من موثقة ابن بكير و غيره ولا خصوصية لمال الغائب
من حيث انه مال الغائب كما لا خصوصية لما في يده و هو لا يتمكن من التصرف فيه
كما دلت عليه الاجماعات المنقولة والنصوص من وجوه عديدة فاحتمال سقوط
الزكوة عن مال الغائب مطلقا لاطلاق بعض النصوص النافية عنه مطلقا

عدم وجوب الزكوة في مال الغائب

كحسنة

كصحيحة فضلاء الخمس المتقدمة لا وجه له كما احتمله بعض كما في الذخيرة فانه قال بعد
التمسك بالاصل والاطلاقات وحمل موثقة ابن بكير على الاستحباب الى ان
ان قال فلو قيل به لم يكن بعيدا وفي الكفاية احتماله ايضا وكذا لا يجب الزكوة
في الرهن على الاشبه تمكن من فكه ام لا وعلى الثاني الشهرة العظيمة بل لم يعرف خلاف

عدم وجوب الزكوة على المرهون

الا عن المبسوط حيث قال لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكوة فان كان
موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء ويؤخذ به
لان حق المرتهن في الذمة مع ان المحكي عنه في موضع آخر منه خلافه قال لو استقرض الفا
ورهن الفا لزمه زكوة الف القرض دون الرهن لعدم التمكن من التصرف في
الرهن وعن خلافه انه قال لو كان له الفا الف واستقرض الفا ورهن الفا لزمه
زكوة الف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن فكيف كان عدم
وجوب الزكوة مع عدم التمكن من فكه لا اشكال فيه ولا بناء فيه كونه في الذمة
بل وكذا مع التمكن من فكه لان الظاهر مما تقدم من شرطية التمكن التمكن الفعلي
لا مطلق القدرة على تحصيل اسباب التمكن وبعبارة اخرى المراد من التمكن المعنى
الاخص من القدرة لا المعنى المساوي لها كما اشار اليه في خبر علي بن جعفر المتقدم
في الفرع السابق خلافا لجماعة من الاصحاب فقالوا بوجوب الزكوة في هذه الصورة
كما في المسالك والروضة بل فيه ولو ببيعه وحكي ايضا عن حاشية نهاية الاحكام وحواشي
القواعد والموجز وكشفه وغيرها بناء منهم على ان المراد من التمكن هو المعنى
للقدرة وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فراجع والعجب مما في النهاية انه قال لا يخرجها
من النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من التصرف فيه فتامل ولا يجب
الزكوة في عين الوقف بلا خلاف فيه لعدم تمامية الملك وللمنع من التصرف
فيه الا ما توقف عليه حصول النماء وعدم الملك في الوقف العام كما قيل

عدم وجوب الزكوة في مال الوقف

وكذا في نمائه الموجود حال الوقف لانه لا يملك الا بعد القبض ولا نتاجه لو شرط الواقف
ان تكون وقفا بناء على صحة الشرط ذكره الشيخ وصرح بصحة الشرط في التذكرة وعن التحرير
بل وفي وجوب الزكوة في النماء الغير الموجود حال الوقف اي النماء الثاني وجعله
في حكم مال بيت المسلمين صرح به في الذخيرة وحكاه عن غيره وكيف كان فلا اشكال
في وجوب الزكوة في النماء الثاني سواء كان الوقف عاما او خاصا مع استكماله بقية
الشرائط من النصاب والحول لنصيب كل واحد من الموقوف عليهم في الثاني ونصيب
المزارع لو زارعه الارض الموقوفة بالوقف العام من ناظرها وكل ذلك لسلامة عدم وجوب الزكوة على المال الغائب
الاطلاقات والعمومات المثبتة للزكوة وكذا لا تجب الزكوة على الحيوان الضال
وهو من معقد اجماع الخلاف والتذكرة والمنتهى وكشف الالتباس ولا المفقود
للعمومات المتقدمة النافية للزكوة عن كل مال لم يحل عليه الحول وهو عند ربه
او في يده وفي خبر سدير الصيرفي قلت لابي جعفر عم ما تقول في رجل كان له
مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه
فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك
ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف
يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة للحديث وهو محمول على الندب كموثقة زرارة
عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا
زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد للحديث ومن هنا قال وان
مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة واحدة استحبابا بلا خلاف كما عن جمع
من الاصحاب بل عن المنتهى اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحب له ان
يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا ولاجل العمومات النافية للزكوة عن مال لا
يتمكن من التصرف فيه والاجماعات حملناها على الندب فضلا عن الاصل وان حكى

البحوري

الوجوب عن بعض متاخر المتاخرين في الرياض وعن المبسوط عدم اعتبار مضي
السنين في الاستحباب وعن صريح البيان وجامع المقاصد والتنقيح الاكتفاء
بمضي سنتين في الاستحباب وعن آخرين الاكتفاء بما دونها والأحسن بعد
اطلاق الموثقه بل وخبر الصيرفي اذ فرض السنين انما هو في كلام السائل مع
كون الحكم استحبابيا ولا يجب الزكوة في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل زكوته
على المستقرض وتقدم الكلام فيه الا مع الشرط على المقرض كما عرفت ولا يجب الزكوة
في الدين حتى يقبضه بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه مستفيض النقل فضلا عن
عن النصوص المستفيضة عموما في كل مال لم يحل عليه الحول وهو عند ربه وخصوص
الواردة في المقام ففي صحيح ابراهيم ابن محمود قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل
يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة
قال اذا اخذهما ثم يحول عليهما الحول يزكي وصحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي
عبد الله ع انه قال لا صدقة على الدين وموثقة ابن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع
الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فان قبضه فيزكيه قال لا حتى يحول عليه
الحول وفي خبر محمد ابن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قلت له ليس في الدين زكوة قال
لا الى غيرها من النصوص هذا فضلا عن الدالة بتعلق الزكوة بالاعيان الخارجية
دون الكليات في الذمم خلافا لجمهور العامة فاوجبوه في الدين هذا اذا لم يكن
تاخيره من قبل صاحبه بل كان من جهة اعسار المديون واما ان كان تاخيره من
جهة صاحبه فلا يجب الزكوة والقائل به الشيخان في المقنعة والمبسوط والخلاف
والجمل والعقود للمرتضى وان كان لهم بعضه يحكي لنا بل عن الخلاف الاجماع عليه
حملا لتلك النصوص المطلقات على ما رواه الشيخ في التهذيب عن درست عن ابي
ابي عبد الله ع وعن الكافي رواه عن درست عن ابي عبد الله ع قال ليس في الدين

عدم وجوب الزكوة على الدين قبل قبضه

زكوة الا ان يريد

زكوة الآن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاما كان لا يقدر على اخذه فليس
عليه زكوة حتى يقبضه وموثقة ابن بكير عن زرارة عن عبد العزيز قال سألته عن الرجل
يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان
لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوته وقيل لا وحكى عن ابني عقيل وجنيد وابن ادريس
واختاره جمهور المتاخرين بل حكى اجماعهم عليه للاصل وقوة المطلقات والعمومات
سندا ودلالة ومخالفتهما لما عليه الجمهور وتايدهما بما دل على تعلق الزكوة بالاعيان
واستضعافا بالخبرين لحملهما على الاستحباب وهو الاقوى لما تقدم مع معارضتهما
لخبر علي ابن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر عليهما السلام المروي في كتابه وعن قرب
الاسناد رواه عنه ايضا سئل اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء
قبضه صاحبه عليه زكوة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول مع انه مقتضى الخاصة
تقييد الخبرين بما في خبر اسماعيل ابن عبد الخالق قال سألت اباعبد الله عليه السلام اعلى
الدين زكوة قال لا الا ان تفر به فاما ان غاب عنك سنة او اقل او اكثر فلا
تزكه الا في السنة التي تخرج فيها ولكن لا قائل به بين الاصحاب وبالجملة فلابد
من طرحهما بعد ابتلائهما بمعارضة خبر علي ابن جعفر او حملهما على الاستحباب
او التقية او زكوة التجارة كما يومي اليه خبر سماعة قال سألته عن الرجل يكون
له الدين على الناس يجب فيه الزكوة قال ليس فيه عليه الزكوة حتى يقبضه فاذا
قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه
زكوة حتى يخرج فاذا هو خرج زكاه لعامه ذلك وان كان هو ياخذ منه قليلا
قليلا فليزك ما خرج منه اولا فاولا فان كان متاعه ودينه وماله في تجارة
يتقلب فيها يوما فيوما فياخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين في
يده فعليه الزكوة ولا ينبغي له ان يغير ذلك اذا كان حال متاعه وماله

لا ما دهو في يده

على ما وصفناه من تأخر الزكوة ويؤيد ما ذكرنا من نفي الزكوة ان الدين لا يملك
الا بعد قبضه ولا زكوة الا في ملك اجماعا وعن البيان انه قيد نفي الزكوة في
الدين بما اذا لم يعينه المديون ويمكن الدائن منه في وقته ونحوه حكي عن ش
جامع المقاصد والميسي والقطيفي بناء منهم انه بالعزل يتعين المال للدائن
ويكون من ماله وما ذكروه جيد مع امتناع المالك من القبض وقبض الحاكم
عنه او من قبض المديون بعزله والا يشكل الحكم بتعينه ودخوله في ملك الدائن
بمجرد عزل المديون وتمام الكلام في محله ثم ظاهر النصوص المثبتة للزكوة
في الدين مع قدرة المالك على اخذه انما هو في النقدين وعن البيان الظاهر
ان الشيخ اراد النقد اذ الحيوان لا يعقل فيه السوم وعن التذكرة صرح بان
الدين لو كان نعما فلا زكوة فيه ثم قال ومن اوجبه في الدين توقف هنا
لان السوم شرط وما في الذمة لا يوصف بكونه سائمة ثم استشكل بانهم ذكروا في
سلم اللحم التعرض لكون اللحم راعية او معلوفة فاذا جاز ان يثبت في الذمة
راعية انتهى وهو حسن من غير فرق بين تفسيرها بالعدمي اي عدم العلف
او بامر وجودي وهو اكلها من مال الله المباح ولكن لا وجه لتخصيص الاشكال
بما لو فسر بالامر العدمي ولكن الذي يحسم الاشكال ما ادعي من ظهور الاخبار
في النقدين والله العالم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف كغيره من الفروع
لعموم الاوامر السالمة عن المعارض وخصوص قوله تعالى وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكوة فضلا عن الاجماعات المستفيضة على انهم مكلفون بالفروع
ومعاقبون على تركها كالاصول جميعا ولكن لا يصح منه اداؤها كغيره من العبادات
بلا خلاف بل عليه الاجماع في لسان جمع من الاصحاب وعلل مع ذلك بان صحتها
موقوفة على النية وهي ممتنعة والقربة منه ممتنعة وفيه ونحوها بان صحتها

مستلزمة لترتب الثواب عليها واللازم باطل في حق الكافر بناء على عدم حصوله
الا بدخول الجنة وهي محرمة عليه بالضرورة فضلا عن الكتاب والسنة المتوا
المتواترة والاجماع وبالاولوية القطعية المستفادة من النصوص الدالة على
بطلان عمل المخالف هذا فضلا عن الدالة على شرطية الايمان في الصحة والدالة
على عدم ترتب الثواب على عمل المخالف الملزوم للصحة كما ذكر من مثل قوله عم
لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف
ولاية ولي الله فيكون اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله ثواب
فتأمل وهذه الوجوه وان لم تخل عن المناقشة ولكن الحكم مقطوع به بين الاصحاب
ولربما يوهم المنافاة بين وجوبها عليه وعدم صحتها منه ومن اجله حكم
بعدم ضمانها عليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم عليه كما هنا بقوله
فاذا تلف فلا يجب عليه ضمانها وان اهمل نعم في الارشاد جعله شرطا
مستقلا وسقوطها عنه بالاسلام ومن اجل هذه المنافاة مع عدم دليل
معتد به يقتضي السقوط مال الى العدم في الذخيرة ونسبه الى غير واحد من
المتأخرين وقال بعد تضعيفه لما دل على سقوطها بالاسلام ان تصوير الوجوب
مع عدم صحته صحة ادائها حال الكفر وسقوطها بالاسلام محل اشكال
ولذا توقف فيه غير واحد من المتأخرين وهو في محله انتهى وحكي نحوه عن المدارك
والمختص الاشكال انه لا معنى لاشتراط صحة اداء الواجب بما يوجب سقوطه
عنه اذ صحة الاداء مشروطة بالاسلام الموجب لسقوطها عنه وثانيا ان
صحة التكليف موقوفة على التمكن الفعلي من ادائه وهو شرط عقلي فكيف يحكم
مع عدم صحة الاداء منه والقول بان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار
والتكليف خلاف التحقيق لقبح التكليف بغير المقدور وان كان بالعرض وتوسط

الكفر

المكلف لذلك مع انه لو لم يتنا في التكليف لم يتنا في الضمان لان مرجعه اليه على
الصواب والا فابا الاولوية لثبوتها ثبت الضمان مع السهو والغفلة المنافيين
للتكليف قطعا فلا معنى حينئذ لترتب الضمان على عدم التمكن من ادائها
وفيه ان هذه شبهات في مقابلة الضرورة فنقول اما توقف التكليف على
التمكن الفعلي فمسلم وهو موجود فعلا اذ لا ريب بقدرة الكافر بالفعل على
فعل الصلوة مثلا كقدرته على شرط صحتها وهو الاسلام بعد ما لم يكن
ثبوتها له ضروريا ولا سلبه عنه ضروريا ولو كان الشرط غير مقدور له
اي الاسلام لما صح تكليفه به وهو خلاف الضرورة حتى عند للخصم المنكر
لتكليف الكفار بالفروع وبمجرد جعل الشارع احدهما شرطا في صحة الآخر
لا يصير الشرط ولا المشروط غير مقدور اذ لا يعقل تاثير الايجاب في القدرة
وعدمها فهو الا كامر المحدث بالصلوة حالة الحدث المستتبع للامر بالطهارة
وارتفاع الحدث بعد ما كان صحة الصلوة مشروطة بعدم الحدث ثم ان
كانت الطهارة هي واجبة مستقلة بنفسها استحق العقاب على ترك
الطهارة من وجهين بناء على ترتب العقاب على ترك المقدمة ويستحق ايضا
العقاب على ترك الصلوة ويثبت في ذمته قضاؤها ولا يصح
ايضا منه الا بعد الاسلام وكذا الضمان فيما نحن فيه لو كانت العين متلوفة
فتقتضي ذلك كله وكان الاسلام شرطا لصحة دفع العين كذلك شرطا للتعيين
لا التزامه في الذمة فلا يصح من الكافر التزامه في الذمة لوحدة المناط بينه
وبين الاداء اذ عرفت ثبوت التكليف على الكافر وثبوت مقتضياته من القضاء
والضمان وان مقتضى الاصل والدليل فيه ذلك خرجنا عن مقتضياته بالاجماع
والنص المنجبر ضعفه بعمل المسلمين فضلا عن الاصحاب وهو قوله ص الاسلام

يجب مقابلة اذ لم يعهد من النبي ص ولا احد من الائمة القائمين مقامه بل ولا
احد من المسلمين بامر من اسلم بوجوب شيء عليه من القضاء اداه لكفارات
او الدية او الزكوة او الخمس مع وجود عين مال الزكوة او الخمس ولو كان لشاع
وذاع مع كثرة الدواعي على نقله مع انا نراهم يشكون على السقوط بعد النبوة
فسقوط الواجب من فضل ذي الفضل جل ذكره بالاسلام لا يقتضي عدم
الاثر لوجوبه حال تحقق الكفر وترتب العقاب عليه بتركه الزكوة كتركه
الاصول ولما ترتب العفو عن هذا الضمان بالاسلام ولم يكن له اثر صح نفي
الضمان هنا بقول مطلق ولذا قالوا الشرط في الضمان الاسلام وامكان
الاداء وهذا كله مع تحقق تلف العين واما مع بقائها والقول بان الزكوة
تتعلق بالاعيان كما هو المشهور فتكون العين حينئذ ملكا للمسلمين ومن
الاعيان المملوكة لهم فيمكن ان يقال يجبر على اخذه منه وجعل الثمرة في
المسالك ذلك قال انما تظهر فائدة التلف فيما لو اراد الامام او الساعي
اخذ الزكوة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو اتلفه لم يضمنه
الزكوة وان كان يشترط منه ولو تلف بعضه سقط منه بحسابه
وان وجده تاما اخذها كما ياخذها من المسلم الممتنع من ادائها ويتولى
النية عند اخذه منه ودفعه الى المستحق انتهى هذا ولكن المعهود من صاحب
الشرع عدم جبر الكفار على العبادات من غير فرق بين المالية وغيرها وكان
النبي ص يضرب عليهم الجزية دون الزكوة ولم ياخذها ممن كانت عنده
النصاب وهذا معلوم عند الاصحاب وغيرهم ~~عند المحقق الكاشي السبزواري بعظم~~
~~من القاصرين الدية~~ فعدم الجواز للاصل وعدم الدليل بل المعهود من
صاحب الشرع خلافه قوي ولا يقاس على المسلم الممتنع لوجود الدليل فيه

علاوة انه

بخلاف

المقام ولو كان قد اخذ منه العين لا دليل على عدم ضمانه له مع الا

تلف ولا بقياس الزكوة بما لو كان غاصبا من مسلم مالا يجبر على

اخذه منه ويبدله لو كان تالفا مع انه مثليا كان او

قيميا وكذا با خذ منه ذلك لو اسلم لعدم شمول حديث الجب لمثله قطعا

بخلاف الزكوة فانها البستحقا ما الباصرف بلا هو والكفارات والنذر وجنبتين

عبادتي ومالي ولذا قالوا بسقوطها عنه بالاسلام الفضلان وغيرهما الحديث الجب

وعدم اخذ الزكوة منه فيما لو اسلم بعد ظرف الوجوب ولو كان قبله في اثناء الحول

ولو لحظة وجب عليه دفع الزكوة لو كانت بقية الشرائط موجودة كما عن الفاضل

في النهاية وكذا المسلم ان لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن ولو تمكن وفرط ضمن

بلا خلاف فيهما وعلى الثاني الاجماع كما في التذكرة فضلا عن الاصول وحسنتي زرارة

وابن مسلم الواردين في المقام وقد تقدم ما عند قول المص وامكان

الاداء معتبر في الضمان وكذا المجنون والطفل لا يضمنان اذا اهمل الولي مع القول

بالوجوب في الغلات والمواشي وتقدم بعض الكلام فيه النظر الثاني في بيان

في بيان ما يجب فيه وما يستحب تجب الزكوة في الانعام الابل والبقر والغنم وفي

الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعليها الاجماع

بلا شبهة والمنقول منه مستفيض كما في الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة

والانتصار والغنية وان كان بعضه منقول لنا بل ادعى الضرورة عليها فضلا عن

النصوص بذلك وما وقفت عليها ثمانية عشر ومنها الصحاح والموثقات والحسان

غير المراسيل والضعاف بل ادعى تواترها وكذا الاجماع في الانتصار والغنية وغيرهما

ودعوى تواتر الاخبار على انها لا تجب فيما عدى ذلك وعن ابن ابي ليلى والثوري

وابن حي موافقة الاصحاب في ذلك وخالف في ذلك جمهورهم فعن ابي حنيفة

نعم لا يجب ... والكلام ... الزكوة ... يستحب ... الاجناس

وعن زفر ايجاب العشر فيما انبتت الارض سوى الحطب والقصب والحشيش
وعن ابي يوسف ومحمد الايجاب فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات وعن مالك
في الحبوب كلها والزيتون وعن الشافعي يجب فيما ييبس ويقتات ويدخر ماكولا ولا
شيء في الزيتون وعن الشافعي والكل على خلاف الاصل والكتاب وهو قوله تعالى ولا
يسألكم اموالكم اي كلها لا يوجب حقوقا فيها الا انه تعالى لا يسألنا اموالنا الا على
هذا الوجه وقد خرجنا نحن عنها بالاجماع من المسلمين والنص في التسعة وبقي
ما عداها تحت الاصل والعموم وليس للخصم التمسك بقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
لاجمال المراد من لفظ الحق ولا نسلم ظهوره في خصوص الزكوة كيف ذلك مع الامر بصرفه
يوم الحصاد مع ان صرف العشر ونصف العشر يوم التصفية وكونه مكيلا وموزونا
والتصرف فيه ليس باولى من التصرف في ظاهر الامر بحمله على الندب وكون المراد
من الحق القبضة والضغث يدفع للمساكين يوم الجذاذ والحصاد كما روي عنه صلى الله عليه
انه نهى عن الحصاد والجذاذ في الليل وليس ذلك الا لحرمان المساكين وبذلك
ورد التفسير من اهل البيت الذين نزل الكتاب في بيوتهم وعلى قلب النبي صلى الله عليه
موافقها وعامها وخاصها ومجملها ومحكمها وناسخها ومنسوخها ويؤيده ايضا اقترانه
في الآية الكريمة بقوله جل وعز ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اذ لا اسراف في
دفع الواجب واما قوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فهو ما يفرضه
الرجل على نفسه من الصدقة في اليوم او الاسبوع او الشهر لان الآية مخرجة
مخرج المدح لهم ولا مدح لهم في جعل الله تعالى حقا في اموالهم وتقدم بعض الكلام
في ذلك واما عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية لقيام الاجماع على تخصيصها
والا لوجب الاخذ من تمام الاموال ولا دليل قطعي مبين للمخصص سوى الاجماع
القائم بين المسلمين في وجوبها في التسعة فالباقي من الاموال باق تحت الاصل

ولا بأس

ولا باس بذكر بعض الاخبار تيمناً بهما ففي صحيحة عبد الله ابن سنان قال قال ابو عبد الله عم
لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم الى قوله م فرض الله عز وجل عليهم ثم عد التسعة الى
قوله م وعفى لهم عما سوى ذلك وصحيحة الفضلاء الخمس عن الصادقين ع قالا فرض الله
الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن
الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى عما
سوى ذلك وفي موثقة ابن شهاب عن ابي عبد الله عم قال وضع رسول الله الزكوة
على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك ثم عد التسعة وفي موثقة زرارة قال
سألت ابا عبد الله عم جعفر ع عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء وليس
في غيرها شيء ثم اخذ في بيان التسعة الحديث وفي موثقة اخرى عنه وعن اخيه بكير عن
ابي جعفر ع قال ليس في شيء انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر
الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب
وفضة تكنزه ثم يحول عليه الحول الحديث وموثقة ابن الطيار قال سألت ابا عبد الله ع
عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء ثم عد التسعة وقال عفى رسول الله ص
عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو فقلت
الارز قال نعم ما اكثره فقلت افيه زكوة قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله ص
عفى عما سوى ذلك وتقول عندنا حب كثير افيه الزكوة وعن زرارة عن احدهما
قال الزكوة في تسعة اشياء ثم عد التسعة وقال ثم وعفى رسول الله ص عما عدى ذلك
ومثله قوية عبد الله ابن علي الحلبي انه سأله عن الزكوة قال الزكوة على تسعة اشياء
ثم عدها وقال عفى رسول الله عما سوى ذلك وخبر ابن دراج عن ابي عبد الله ع
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء
وعفى عما سوى ذلك ثم عد التسعة الى ان قال له الطيار وانا حاضر ان

عندنا حب فقال ابو عبد الله ع وعندنا حب كثير فعليه شيء قال ع لا قد اعلمتك
ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وفي رسالة ابي سعيد القماط عن الصادق ع
انه سئل عن الزكوة فقال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفى عما سوى
ذلك ثم عد التسعة فقال السائل والذرة فغضب عليه السلام كان على عهد رسول الله ص
السمسم والذرة والدخن وجميع ذلك قال انهم يقولون لم يكن ذلك على عهد رسول الله
وانما وضع على التسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب ع وقال كذبوا وهل يكون
العفو الا عن شيء قد كان والله لا اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذه فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وخبر علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع
جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة
اشياء الى قوله وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير
يكون اضعاف ذلك فقال له ما هو فقال الارز فقال له ابو عبد الله ع اقول
لك ان رسول الله وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول
عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك
هو والزكوة على كل ما كيل بالصاع للخبر وبالجملة صريحة في النفي مع شذوذها في زمانه
وعن المعتبر في المقنعة عن حريز عن زرارة وابن مسلم وابي بصير المرادي وبريد العجلي
وفضيل ابن يسار جميعا عن ابي جعفر ع ان الزكوة تجب جميعا في تسعة اشياء خصها
رسول الله ص بفريضتها فيها ثم عد التسعة وقال وعفى عما سوى ذلك الى غير ذلك
فمع هذه النصوص الصريحة لا وجه لما حكي عن ابن جنيد انه قال وقد تؤخذ الزكوة
في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من الحنطة والشعير والسمسم والارز والعدس
والسلت وسائر الحبوب وعنه وعن الكليني نسبت ذلك الى يونس ابن عبد الرحمن
لاجل ما سيأتي من الاخبار المنافية بظاهرها لما تقدم مع كونها مسبوقة بالاجماع

وعلى قوم

ويلوّح به كما ادّعاه السيد في الانتصار ومن اجلها قال المصنف ويستحبّ الزكوة
في كل ما تنبت من الارض مما يكال او يوزن كالارز والدخن والسمسم والعدس
مثلا وغيرها وبالاستحباب صرّح في النهاية والغنية والوسيلة والمراسم بل
دعوى الاجماع عليه في الغنية كاشف انّه على الندب فيها بانه قد ورد عن الصادقين وروي
في زكوة سائر الحبوب مع ما ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم
لا تتناقض فلم يكن طريق للجمع بينهما الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على وجوبه
وحمل ما اختلف فيه على السنة المؤكدة هذا ولكن الانصاف انّ التأمّل في اخبار
الطرفين آبٍ عن حمل المثبت على الاستحباب لبلوغه في الدلالة الصراحة في الحصر في
التسعة المعيّن لحمل المثبت على التقيّة دون الندب فانّ قوله ع في الكاتبة هو
كذلك مع قوله الزكوة في كل ما كيل صريح في ورودها تقيّة مع كونها ممّا ينبغي
وجه مظنّة الوقوع في يد غير اهلها الا انها جملة مستانفة في مقام بيان الاستحباب
في كل ما دخل الكيل مع انه لم يقع موردها للسؤال وكذا ذيله للراوي في موثقة ابن
الطيار وغضبه في خبر ابن القماط مع تمنّيه بل كان المناسب فيهما بيان انّ
المذكورة فيهما مندوب وانه زيادة وغضب على عدّها من المفروض وكذا موثقة
ابي اعين المصرحة فيها بالمذكورات ونفيه الزكوة عن كل ما ينبت من الارض
مع انّ الندب ايضا من الجعولات وصريح الثانية بانّ جعل الزكوة في التسعة لا غير
بمقتضى مفهوم بعضها بل ومنطوق آخر منها وامّا ما في مثل صحيحة زرارة قال
وكل ما كيل بالصاع فبلغ اوسق فعليه الزكوة وجعل رسول الله ص الصدقة
في كل شيء انبتته الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وفي الآخر
قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب
فيها مثل ما في الحنطة والشعير وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع هل في

قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء قال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن ارض ارز فيقال
فيقال ولكنه قد حصل فيه كيف لا تكون فيه الى غير ذلك من الاخبار فمما يبعد حملها
على الندب عدم ورود التصريح به في شيء من هذه الاخبار المذكورة فيها هذه الاشياء
مع كثرة وقوعها في السؤال فعدم تصريحهم لهذا الامر الكلي الذي فيه المنفعة العظمى
لشيعتهم بل يقتصرون في بيانه بما ظاهره الوجوب ويجرون حكمها مجرى حكم الحنطة
والشعير الواجب فيهما الزكوة لم يعهد مثله منهم عليهم السلام ومما يبعد كونه
للندب ان مجرد اعتقاد السائل فيها الوجوب لا يقتضي الغضب والزجر واليمين
وقولهم ع وهل يعني الاعما كان بل كان المناسب لهم ع مع شيعتهم بيان الحكم وانه
مما يندب فيها الزكوة لا ان الله عز وجل والنبي ص جعلا الزكوة على ما كان موجودا في
في المدينة فعلا وبعد ما وجد كيف لا تكون فيه الى غير ذلك من القرائن الموجودة في
كلا الصنفين من الاخبار الآبية لحمل المثبت على الاستحباب والمعينة لحملها على التقية
وان قلنا ان التقية تحصل بما ظاهرها المطابقة لهم ولكن فتوى الاصحاب مع الاجماع
المنقول والخروج عن شبهة الخلاف مع كون الحكم ندبيا يهون الخطب وفي المسئلة
تامل وعلى اي تقدير فلا بد ان يحمل ما كان فيها من اطلاق ثبوت الزكوة في كل ما انبت
على الارض مما يكال او يوزن على المأكولات العادية دون ادوية العطاطير بل الطعام
منها كما يظهر من اسئلتنا وذلك لا غير بل يقوى تقييده بما هو قوة فلا يشمل نحو السكر
كما انها مقيدة بما عدا الخضر كالقثاء والباذنجان والخيار وما شاكله بلا خلاف كما عن
وعن المقنعة لا خلاف بين آل الرسول وبين كافة شيعتهم من اهل الامامة ان
الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء والخيار الى قوله لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته
الف دينار وعن المنتهى لا شيء في الادهان كالعصفر والزعفران ولا فيما يجب
كالقطن والكتان وعليه علمائنا اجمع انتهى كل ذلك لصحيحة زرارة المتقدمة

عدم الاستحباب في الخضر

السنية

للمستغلة من المنبت على الارض الخضر والبقول وكلما يفسد من يومه وصحيح ابن مسلم عن
ابي جعفر ع سئل عن الخضر هل فيها زكوة وان بيعت بالمال العظيم قال لا حتى يحول
عليه الحول وخبر زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الخضر قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وما
اشبه ذلك مما يكون سريع الفساد الى غير ذلك مما تضمنه الفواكه ففي خبر ابن مسلم عن الصادق
عن الصادق فيمن في البستان يكون فيه الثمار والبيع كان مالا لاهله هل فيه
قال لا وخبر عبد العزيز المهتدي قال سالت ابا الحسن ع عن القطن والكتان
والزعفران قال لا الا ان ظاهر كلمات الاصحاب المثبتين الزكوة فيما عدى التسعة
على جهة الندب كظاهر الاخبار تعلقها باعيان الاشياء المذكورة على حد تعلقها
باعيان التسعة بل هو صريح كلماتهم في تحديد الزكوة حيث قالوا بانها حق مالي
ثابت في اموال مخصوصة الى غير ذلك مما يتعارضها بقول لها فراجع لانه حكم ندبي
صرف ولذا اعتبر فيها جميع ما اعتبروه في التسعة من بلوغ النصاب وغيره فعلى
هذا يكون ملكه للفقراء لكن متزلزلا واستقراره انما يحصل بدفع المال اليهم ملك
واشكل فيه بعض مشايخنا معللا ذلك بانه لا ملك شرعا يخرجه عن ملك مالكه
من دون سبب شرعي يخرجه عن ملكه ومجرد الدفع ليس منها الا ان يراد به استحقاق
الفقير لان يدفع اليه من عين المال ولعل هذا مراد بعض المدعين الاتفاق على
تعلق الزكوة المندوبة بالاعيان وانت خبير بان هذا ليس معنى المشاركة في الاموال
بين الاغنياء والفقراء كما هو ظاهر الاخبار انتهى ملخصه ولكن نقول المشاركة
بينهما انما جعلها مالك الملك الملوك وفي التسعة لم يرجعه الى اختيار المكلفين
المكلفين بل الزمهم بالتزامها وفي غيرها ندب الى التزامها في حقهم بمعنى
انه امرهم بان يبروا الفقراء على هذا التشريك فالدفع من المندوب في حقه

ورجحان الندب

في حقه الدفع سببا للاستقرار الملكي الشخصي او الفعلي المنزل الذي كان للفقراء
كيف يكون الدفع من الدافع مع قصد القربة سبب تمام ملك في الصدقة
المطلقة ولا يصح ان يكون مناسبا للزوم الملك المنزل الذي شرعه مالك
الملك فليس هذا الا اجتهاد في مقابلة النص وسيأتي له مزيد بيان (مسألة) في وجوب
الزكاة في مال التجارة وسيأتي بيانه مع بيان شرائطه قولان احدهما الوجوب
نسبه غير واحد الى بعض الاصحاب وحكي ايضا عن الصدوقين والموجود في المقنعة
والهداية اختصاص الوجوب في التسعة ولم يتعرض لمال التجارة وظاهر الحصر في
التسعة نفيه عما سواه نعم ظاهر الفقيه الوجوب والاستحباب اصح وعليه
جمهور المتأخرين تباعا لمشهور القدماء وفي الانتصار عليه الاجماع وفي الانتصار
ومما ظن انما انفرد به الامامية وقد وافقهم في ذلك داود بن علي وعبد الله بن
عباس ثم حكى القول الاول عن ابي حنيفة واصحابه والثوري وابن حي والاوزاعي
والشافعي وعن مالك انه ان كان يبيع العرض بالعرض فلا زكاة حتى يرد عليه
ماله وان كان يبيع بالعين والعرض فانه يزكي ولهم تفاصيل اخر ويدل
على القول الاول المستفيضة وفيها الصحاح والحسن والموثق والمروي بطرق عديدة
ووقفت على ثلاثة عشر منها وفيها ما تضمنت لفظة وجبت وما تضمنت الجملة
الخبرية مع لفظ على فضلا عن الامر في بعضها ففي موثقة سماعة عن الرجل يكون
عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين واكثر من ذلك قال ليس
عليه زكاة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس
الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة اذا حال عليه الحول وفي القوي عن
عن ابن مسلم كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة اذا حال عليه الحول وفي الصحيح
عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج السمان وهو رقبتي

بطرق ثلاث

بطرق ثلاث وصحيح خالد ابن الحجاج الكرخي وصحيحة ابن مسلم على الصحيح وقيل حسنة
بابراهيم ابن هاشم وصحيح منصور ابن هاشم الثقة عن ابي الربيع الشامي وليس
في شأنه قوتين ولا مدخل الى غير ذلك وستأتي ذكرها في محالها وحملها اهل الفتوى
الثاني على الاستحباب جمعا بينها وبين النافية للزكوة في المقام كصحيحة زرارة
قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان
ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال كل مال من ذهب او فضة
يدار به او يعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر رضي الله عنه
اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه الزكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او
كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص
قال فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج
مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها
بدا وفي موثقة اسحاق ابن عمار قال قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة ثمنها
ويثبتها عنده وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها فان باعها
ايزكي عنها قال لا حتى يحول عليه الحول وخبر مروان ابن مسلم الثقة باسناده عن
عبد الله ابن بكير وعبيد وجماعة من الاصحاب قالوا قال ابو عبد الله ع ليس في المال
المضطرب زكوة فقال له اسماعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك
فقال يا بني اراد الله ان يخرجه فخرج الى غيرها مما ورد في المقام فضلا عن المستفيضة المخالفة لها
المتقدمة المدعى تواترها على حصر الزكوة في التسعة والعفو عما سواها مع
للجمهور كما عرفت مع حصول التقية ايضا بالغاء ما ظاهره المطابقة لهم وان كان
المراد منها الاستحباب فالاقوى تعيين حملها عليها كما حملها عليها جمهور الاصحاب
حيث لم نقف على المخالف صريحا سوى ظاهر الفقيه مع المسامحة في السنن والمروة

عن شبهة الخلاف ومن بعض المتأخرين التوقف في الاستحباب سنحب ابقى للظهور
صحيحة زرارة وخبر ابن بكير في ان قلنا وقع منهم من الامر بثبوت الزكاة في مال التجارة انما
هو تقية من المخالفين وان النفي هو الحق الذي لم يجد البد من بيانه ع ولو كان منه ربما
لكان يرد منهم بيانه ع به كذلك بالتقريب المتقدم في المسألة السابقة هذا ولكن
النقل الصادق يشهد بالفرق بينهما والله العالم وكذا تستحب الزكاة مع الشروط

استحباب الزكاة في الخيل الاناث

الآتية في الخيل الاناث باجماع علمائنا كما في التذكرة واجماعا كما في الغنية وعن الخلاف
وجمع من متأخري المتأخرين والاصل في ذلك بعد اصالة عدم الوجوب هو الجمع بين
الحاصرة في المنع والحاصرة في الانعام في الثلاثة مع المثبتة للوجوب ظاهرا وابينهما من الاولى
خبر ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا ليس في شيء من الحيوان
زكاة غير هذه الاصناف التي كتبناها وخبره الآخر عن زرارة عن احدهما ع قال ليس في
شيء من الحيوان زكاة غير هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وفي ما ليس من
زرارة عن ابي جعفر ع مثلهما الى غير ذلك من الاخبار ومن الثانية حسنة ابن مسلم وزرارة عن الصادقين
جميعا قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين
وعلى البراذين دينارا وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع هل في البغال شيء قال لا
فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث
ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء بحملها على الندب
وتسقط عما عدى ذلك الا ما سنذكره ولا زكاة في البغال والحمير للاصل والحاصرة

عدم الزكاة على الرقيق

وصحيحة زرارة المتقدمة وكذا الرقيق لتمام ما مضى وخصوص صحيح ابن مسلم ان
ابا جعفر ع وابا عبد الله ع سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الرأس اكثر من
صاع من تمر اذا حال عليه الحول الخبر وهو محمول على زكاة الفطرة وموثقة سماعة ليس
على الرقيق زكاة الحديث وخبر حسن ابن عبيد الله عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع عن آبائه

عن النبي ص

عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال عفوت لكم زكاة الخيل والرقيق ولو تولد حيوان بين حيوانين سواء
كانا محللين ام محرمين زكويين ام غير زكويين ام احدهما زكوي وجبت فيه في الحقيقة
ان دخل في الحقيقة بالزكوية اطلاق الاسم وكذا في الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة
لدوران الاحكام مدار مسمياتها ولشمول الاطلاقات والعمومات المثبتة للزكاة
لها وظاهر المنتهى اعتبار كون احد ابويه زكويا مع مراعاة الاسم في تعيين ما يخرجه
من الزكاة ولم يعرف وجهه بعد تسليم صدق الاسم ودوران الاحكام مداره كما انه
لم يعرف وجه ما في المسالك حيث استشكل في حلية المتولد بين المحرمين وان كان بصفة
المحلل معللا ذلك بانه فرع لهما ولعل الوجه فيهما دعوى انصراف الاطلاقات الى
غير الصورة المفروضة وفيه ان الانصراف انما هو لغلبة الوجود والا لنا ان ندعي انصراف الاطلاقات
الى المتولد من خصوص صنف واحد ولم يلتزم به وعن الشيخ في المبسوط انه نفى
البعد عن الوجوب لو كانت الامهات الظباء دون ما لو كانت شياها ومع انه
قال فيها ايضا لو قيل بعدم الوجوب لعدم الدليل والاصل برائة الذمة لكان قويا
وجعل الوجوب احوط هذا وانت خبير بان قوله ثم في كل اربعين شاة او في كل
ثلثين بقرة كذا وكذا يثبت الحكم فيهما تولدا منهما او من غيرهما او من احدهما ومن الظباء
وكذا اطلاقات الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة والله اعلم القول في زكاة الانعام

القول في زكاة الانعام والكلام في شرائط الثلاثة الاول

والكلام فيه في ثلاث مواضع في الشرائط والفريضة واللواحق اما الشرائط فاربعة
الاول اعتبار النصب وهي في الابل اثنا عشر نصابا بلا خلاف بل عليه الاجماع مستفيض
النقل من المتقدمين والمتاخرين ولم يعرف الخلاف الا من ابن ابي عقيل في انكاره للنصاب
السادس وعليه جمهور اهل الجمهور ولابني بابويه في العاشر وللمرتضى في الثاني
عشر وعليه جماعة من العامة خمسة كل واحد منها خمس وفي كل واحد منها شاة
يجب للخمسة خمسة شياه والاجماع عليها مستفيض النقل ولم يوجد مخالف سوى

ابن جنيد حيث ذهب الى انّ فريضة الخامس بنت مخاض وان تعذّرت فابن لبون فان
تعذّر فخمسة شياه وفي الانتصار انّ قول ابن جنيد مسبوق وملحوق بالاجماع
واوّل كلامه بعد هذا فيما اراد ان يخرج من العين بقيمته السوقية فانّما جائز عندنا
واختار ابن ابي عقيل في فريضة الخامس ما اختاره ابن جنيد مع انكاره للنصاب
السادس خلافا منهما للمشهور بل كاد ان يكون اجماعا وهو مستفيض النقل كالاخبار
فيما اذا بلغت ستا وعشرين صارت كلها نصابا واحدا وفيها بنت مخاض
والاقرب ما ذهب اليه المشهور في تلك المقامين لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس
فيما دون الخمسة من الابل شيء فان كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرة
ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم فاذا بلغت عشرين
ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن
لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقّة وانّما سميت حقّة لانّها استحقت
ان يركب ظهرها الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان
زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى التسعين فان زادت واحدة ففيها حقّتان
الى العشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقّة وفي كل
اربعين بنت لبون وروى الشيخ باسناد قوىّ عن زرارة عن الصادق ع قال
ليس في الابل شيء حتى يبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم في كل خمسة شاة حتى
يبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض ثم ساق الكلام نحو الصحيحة السابقة
وروى الشيخ باسنادين صحيحين عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون من
الخمسة شيء ثم ساق الكلام نحو ما مرّ في الصحيحة الى قوله فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقّة

[illegible]

فلاص
الحديث وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله قال في خمس
شاة وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض ثم ساق الكلام نحو ما مر
للحديث وروى الكليني بطريقين من الصحاح وعند بعض من الحسان بابراهيم ابن هاشم
عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال في خمس قلاص شاة الى قوله وفي خمس
وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين فقال عبد الرحمن ابن
الحجاج هذا الفرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون الحديث
واحتج ابن ابي عقيل على ما حكي عنه بما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الفضلاء الخمسة
عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا
وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين
فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا
واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة للفحل ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان
طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على العشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل
اربعين بنت لبون ثم يرجع الابل على اسنانها الحديث وفي الوسائل عن الصدوق
انه رواه في معاني الاخبار عن ابيه الى ان قال انه قال على ما في بعض نسخ الصحيح
انه قال ع بعد قوله ع فاذا بلغت خمس وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت
مخاض الى قوله فاذا بلغت خمسا وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون
ثم قال اذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال اذا بلغت

خمسا وسبعين وزيادة واحدة ففيها بنتا لبون ثم قال اذا بلغت تسعين وزيادة واحدة
ففيها حقتان للحديث وعلى هذه النسخة لا منافاة بينها وبين ما تقدم مستندا للمشهور
وعلى الاول فلا بد من حملها من حيث اسقاطها النصاب السادس على التقية كما يظهر
من قول عبد الرحمن هذا الفرق بيننا وبين الناس ويؤيده حذف الزائدة في البقية
كي يكون قرينة على ان حذفه في الاولى لاجل التقية فتأمل او يكون باعتبار ولفظة زيادة
وحده اتكالا على معلوميته عند المخاطب وكلا الحملين عن الشيخ وعن المص في المعتبر
بعد نقلهما عن الشيخ قال والتأويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد عن التأويل
واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد
ابن محمد ابن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل علي ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما
والاولى ان يقال فيه روايتان تعين احدهما ما اختاره المشهور وانما علم على انه
يمكن التأويل بما ذهب اليه ابن ابي جنيد ويجب في خمسة وعشرين بنت مخاض
او ابنة ابن لبون فان تعذر بخمس شياه والا فرق بينه ان يضم التعذر او ضم
بغير زيادة واحدة وليس احد التأويلين اولى من الاخر انتهى كلامه وبالجملة لا بد من
احد التأويلين المتقدمين عن الشيخ والاول بينهما على الطرح بعد ما لم يمكن العمل بهما
مع مخالفتها البقية النصب حتى من القائل مع شذوذ القائل بها في نفي السادس
كما عن الدروس والمختلف بحقق القائل به الا ابن ابي عقيل واحمد بن ابي نصر على ما عرفت
حكايته للشيعة من المص فضلا عما عرفت من دعوى الاجماع في الانتصار بل تقدم
انها مستفيضة النقل فلا تقاوم حينئذ تلك الصحاح التي عليها العمل مع مخالفتها
للتقية وما تقدم عن الصدوق فيما وجده من النسخة الصحيحة بزيادة لفظة
واحدة في جميعها فيتعين قوة تاويل الشيخ على هو تاويل المص ويتمثل على الد

لهذه ستة نصب ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون

بلا خلاف

وفي الابل

بلا خلاف الا نصا واجماعا عليه مستفيض النقل ثم ست وسبعون بلا خلاف ايضا
نصا وفتوى بل اجماعا كما في التذكرة وعن المعتبر والمنتهى ولم ينقل الخلاف الا عن
الصدوق في الرسالة وابنه في الهداية جعلا النصاب العاشر ثمانون وفي الفقيه
اختار مذهب المشهور وكيف كان لم نقف على شيء يدل عليه من الاخبار سوى المحكي
عن الفقه المنسوب لمولانا الرضا ع ثم احدى وتسعون بلا خلاف ايضا نصا وفتوى
فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فاربعونا او خمسون او منهما اي مخير بين عدها
اربعون اربعون ويعطي حينئذ عن كل واحد منها بنت لبون او بعدها خمسون خمسون
فيعطي عن كل خمسين حقة او بعدها منهما على المشهور شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع
بل اجماعا كما في الناصريات قال الذي يذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين
اخرج عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وذهب
الى انها اذا زادت واحدة على المائة والعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون ثم اخذ في
نقل قول المالكي والحنفي وغيرهما الى ان قال ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتقدم ذكره ما رواه انس بن مالك وعبد الله بن عمر ان النبي ص قال اذا زادت
الابل على المائة والعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ثم اخذ
في الجواب عن بقية المذاهب وحكى الاجماع ايضا عن الخلاف والسرائر والتذكرة والمنتهى
وعن كشف الحق نسبته الى الامامية وعن التنقيح الى كافة العلماء المتبحرين الا ابن معاند
اجماعاتهم مضافا الى النصوص الصحاح الصراح التي ادعي تواترها المتقدم جملة منها
والعجب من المرتضى لما اختار بانه اذا تجاوز النصاب الحادي عشر فلا شيء
حتى تبلغ الى المائة والثلاثين فالتخيير حينئذ قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية
الامامية به وقد وافقها غيرهم فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم
زادت فلا شيء عليها في الزيادة حتى تبلغ مائة وثلاثين واذا بلغتها ففيها حقة

وبعثنا لبون وانه لا شئ في الزائد ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك

بعينه ثم حكى عن الشافعي ما تقدم عنه الحكاية في الناصريات وحكى عن ابي حنيفة واصحابه

فيما زاد على المائة والعشرين استقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة شاة

الى ان قال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو برائة

الذمة ثم اخذ في بطلان مذاهب من خالفه الى قوله والخبر المتضمن انها اذا بلغت

مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون ان هذه كلها اخبار احاد

لا توجب علما ولا تقتضي يقينا وكيف كان فلا شئ مما وصل الينا من اخبارنا

المروية عن الائمة ثم ما يدل على المختار حتى يعارض ما تقدم من الصريحة في خلافه

فانحصر حينئذ دليله بالاصل والاجماع والاول مقطوع بالدليل والثاني موهون

بدعوى نفسه الاجماع على خلافه كما تقدم في ناصرياته مع عدم وقوفنا على من يوافقه

ولذا نسبه الى الشذوذ في الحكي عن السرائر ومن ذلك كله ظهر وجه النظر

فيما اطلقه الشهيد في اللمعة حيث قال ثم احدى وتسعون وفيها حقتان

ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون حيث يشمل اطلاقه للمائة

والعشرين فتكون فيها حينئذ ثلث بنات لبون ولم يقل به احد وانما الخلاف

فيما زاد على الواحد والعشرين ويحكى عنه في الدروس والبيان اقوال نادرة

بل الاجماع قائم ان النصاب الكلي الذي يكون حكمه التخيير بعد الاحدى عشر لم

يكن اقل من مائة واحدى وعشرين واعتذر عنه ثاني الشهيدين بما لا يخلو

منه وجه فراجع ثم ان الحكم بالتخيير هل هو مع الاستيعاب كما لو كانت عنده

مائتين من الابل فهو بالخيار بين عدها بالخمسين فيدفع اربع حقق ام عدها

اربعين فيدفع خمس بنات لبون والا فيتعين المستوعب لا لاحدهما او

هما معا ففي المائة واحدى وعشرين يدفع ثلث بنات لبون وفي المائة وثلثين

حقة

حقة وبنتا لبون وفي المائة والخمسين ثلاث حقق ام التخيير ثابت على الاطلاق
ففي المائة والعشرين مخير بين الحقتين الثلث كما كنا عليه في النصاب الحادي عشر او
ثلث بنات لبون والفرق بينهما في تعيين الحقتين في الحادي عشر والتخيير هنا
وسيأتي وجه آخر للفرق بينهما عند ذكر نصب الغنم قولان فالاول صريح المسالك
والروضة والمحقق الثاني والظاهر من المتن والبيان وعن المبسوط والسرائر و
ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والموجز الحاوي
بل ظاهر عبارة الناصريات الاجماع لا سيما بعد ملاحظة عبارة الانتصار فراجع
وفي التذكرة وعن التحرير نسبته الى المشهور وكذا عن الحدائق بل عن السرائر والمعتبر
نسبته الى علمائنا ولم يعرف القول صريحا بالثاني نقل الشهيد في فوائد القواعد
ونسبه الى ظاهر الاصحاب ولا ارتضاه جمع من متاخر المتاخرين كما في المدارك والرياض
ونسبه الى فتوى الاصحاب واطلاق الاخبار تبعا منهم للمولى الاردبيلي في مجمع
البرهان وفي الذخيرة وبعد ما نسبه نقل عن فوائد القواعد نسبته الى ظاهر الاصحاب
قال وفي نسبة القول الثاني الى ظاهر الاصحاب تامل وجزم بعدم تمامية النسبة
بعض مشايخنا المتاخرين ويؤيده نسبة القول الثاني في الروضة الى الاحتمال
ولم ينقله قولا وبالجملة فالاقوى هو الاول والمتبع الدليل فنقول ظاهر النصوص
انه اذا زادت الابل عن المائة والعشرين فلا نصاب بخصوص عدد مجموع كما كان
في الحادي عشر وما قبلها بل يكون النصاب حينئذ امرا كليا وهو عدها اربعون
اربعون او خمسون خمسون مع كون السببية التامة لكل منهما في لزوم فريضتها
من دون مزاحمة مع الاخر فاذا كانت الابل مائة وخمسين فمقتضى قولهم ع في
كل خمسين حقة تعيينها فيها لما هو الظاهر من السببية تامة وغير مزاحم لقوله ع
في كل اربعين بنت لبون لعدم الموضوع له حينئذ بخلاف ما لو عدها اربعون

فانه يزاحم السببية التامة المستفادة من قولهم ع في كل خمسين كذا ولو كانت الابل
مائة وعشرون في فعلا ثلث مصاديق للاربعين ولم تزاحم في كل خمسين كذا العدد
المحل بخلاف ما لو عدها خمسين فتزاحم السببية التامة المستفادة من قولهم ع في كل
اربعين كذا وملخص الكلام ان ظاهر الاخبار سببية التامة لكل من العددين لكن
لا ان تمامية السببية لكل منهما يدور مدار اختيار المكلف ويتوقف على اختياره
لايهما شاء والشارع علق سببيتها على اختيار المكلف ومشيته واين قولهم ع
في كل اربعين كذا وفي كل خمسين كذا من قولهم ع ان شئت فعدها اربعين وادفع
كذا او شئت عدها خمسين وادفع كذا وافصح المقال بقول القائل اكرم اهل هذه
القرية كل اربعين كذا وكل خمسين كذا واتفق اهل القرية خمسين او مائة وخمسين
فهل يعذر في عدم اكرام العشرة او الثلثين ولذا نرى ان كثيرا من تقدم ذكرهم من
الاصحاب عبر عن نصب النصاب الكلي بما عبر عنها في الاخبار مثل عبارة النافع صريحا
ونقل موافقة الشافعي وبعده ادعا الاجماع عليه ولم يرد عليهم احد بالتناقض في
كلامهم ومما يؤيد ما ذكرنا بل يصرح به صحيحة الفضلاء الآتية في نصاب البقر
مع ظهور كلمات الاصحاب ان المسئلتين من واحد ويؤيده ايضا ان ظاهر قولهم ع
في كل اربعين كذا وفي كل خمسين كذا ان العفو هو التسعة بين الاربعين والخمسين
ولازم التخيير المطلق ان العفو تسع وثلثين التي بين اربعين وخمسين لا سببية
للخمسين لا تاما ولا ناقصا والارجاع سببيته ووجوب نصفه لا مشية المكلف
لا وجه له اصلا ومن هنا صح ان يقال ان التخيير هنا عقلي بعد ما ثبت من الشرع
السببية التامة لكل من العددين لو بنفسه ولا يحكم العقل به الا فيما اذا كان
العد بكل منهما مستوعبا للابل لا مطلقا ولعل نظر من نسب الاطلاق الى كلمات
الاصحاب قصر نظره الى اطلاق بعض المتون كاطلاق بعض النصوص

في جميع

ثم حيثما ثبت التخيير فهل هو للمالك او الساعي ففي التذكرة وعن المنتهى نسبة الاول
الى العلماء وعن الخلاف والشافعي الثاني لوجود السبب فليس للمالك الامتناع
والاقوى الاول لان المالك هو المامور بالدفع فالتخيير يكون له وهو ظاهر النصوص
فضلا عما عرفت من نسبته الى العلماء وللاثار المنقولة عن النبي ص والوصي ع
بايصائهم الساعي بالرفق الى المالك وارجاع تعيين الفريضة اليه الى اختيار
المالك وهو المناسب للامتنان على المالك من مالك الملك والرفق به في خصوص
هذه الفريضة الثابتة فيها الرجع فيه ثم ان صريح النصوص ان الناقل الى النصاب
الكلي هو زيادة الواحدة على المائة والعشرين وفي التذكرة الاجماع عليه وعن المنتهى
نفي الخلاف فيه فحينئذ لا ينظر الى خلاف بعض اهل الخلاف حيث اجتزأ بزيادة
شيء يسير على المائة والعشرين ولعل مستندهم ما تقدم من خبر انس وعبد الله ابن
عمر وعلى تقديره فهو ايضا ظاهر في زيادة الواحدة لا بعضها ثم هل هي جزء من الفريضة
وداخلة في النصاب فلو تلفت بعد الوجوب من غير تفريط
من المالك ينقص جزء من مائة واحدى وعشرين جزءا من الفريضة ام انها
شرط وخارجة عن الفريضة ظاهر النصوص الاول فضلا عن الاجماع انها ليست
ليست عفوا كما ادعاه بعض الاساطين وعلله الفاضل في محكي النهاية بان
تغير الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها واختار الثاني
ثاني المحققين والشهيدين بل قيل انه المشهور بين المتأخرين لجعل الشارع النصاب
في هذا العدد وما بعده الاربعين فقال في كل اربعين كذا ولا ريب في خروج هذا
الواحد عن الاربعين وفيه ان خروجه عن الاربعين لا يقتضي خروجه عن الفريضة
كما انه لو اريد من الاجماع على عدم كونه عفوا اي ليست من النصاب ولا شرطا فيها فهو
ممنوع كيف والمسألة ذات قولان هذه والثالث في الاخبار بعضها انها شرط لظاهر قولهم

واذا زادة ما واحدة على المائة والعشرين ففي كل اربعين كذا وفي كل خمسين كذا الظاهرين
في ان ما بينهما عفو وهو لا ينافي كون الزائدة شرطا في الانتقال الى النصاب الكلي
بخلاف النصب المتقدمة عليها فقالوا ثم فيها كذا وكذا فالاخبار في الشرطية اظهر
من الجزئية والامر سهل وفي البقر نصابان كليان لا في الدور الاول فقط وهما
ثلثون واربعون دائما على المشهور بين المسلمين وفي التذكرة من بعد ما نقل الاجماع
على عدم شيء فيما لو نقص عن الثلثين قال النصاب الثاني الاربعون ثم عد الستون
ثم السبعون ثم قال فاذا زادة ففي كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة عند
علمائنا اجمع وقريب منه ما في المعتبر وانه قول العلماء خلا رواية عن ابي حنيفة
والاصل في المقام صحيحة الفضلاء الخمس عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا
في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة مسنة
وليس فيما بين الاربعين والستين شيء فاذا بلغت ستين ففيها تبيعات
الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت
الثمانين ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت التسعين ففيها ثلاث
تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة وهو محمول على
التمثيل لا خصوص نصب شخصية ثم الكلي كان منتهى الفاصل ولا الاربع ثم الكلي
او اثنان ثم الكلي وقال في المسالك بعد جعل النصاب فيهما كليا دائما ان العد
بهما معا مع الاستيعاب ففي السبعين تبيعة ومسنة ومسنتين في الثمانين
وثلث تبيعات في التسعين ومسنة وتبيعة في المائة ومسنتين وتبيعة في
المائة والعشرين ويتخير المالك في المائة والعشرين فعندنا النزاع لفظي انتهى ولو كان
النزاع بين النصب الشخصية والكلية على ما نظن نقلناه من الاصحاب وتخصصه ان
لا عفو الا عن التسعة التي بين الثلثين والاربعين وتسعة عشر التي بين الاربعين

والستين

الكلام في نصب البقر

والستين وهكذا الذي بينهما وبين السبعين وهذا خلاف ظاهر الصحيح حيث ان ظاهرها سبع نصب تخصيصه والعفو عما بين التسعين والمائة والعشرين ولكنه بعد ما لم يكن به قائل من عامة الاصحاب فلا بد من صرف ذيلها بقرينة الصدر ولو بمعونة فهم الاصحاب بما لو بلغت من التسعين الى المائة والعشرين ففيها واحدة فتامل مع ان الحكي عن المص في المعتبرانه روى الصحيحة بما يوافق المشهور في المسئلة الاتية من كون الفريضة الخمس في الفريضة بين تسعة وتسعة الى التسعين واسقط ذيل الخبر وكيف كان فالعمل بالصحيحة فتوى ما لو تخالف الاجماع والجاموس حكمه حكم البقر نصا وفتوى من غير خلاف ولكن ظاهر النص والفتوى اختصاص الحكم بالاهلي واما الوحشي فبناء على بحث اصالة البرائة وفي الغنم خمس نصب اربع مخصص والخامس كلي وعند بعض الرابع كلي الاول اربعون وفيها شاة اجماعا في الثاني بل الاول كذلك كما عن صريح التذكرة والمنتهى والمفاتيح وظاهر الخلاف والغنية بل صريح الثاني ولم يوجد المخالف الا الصدوقين فاعتبروا زيادة واحدة على الاربعين في النصب كما في صريح المقنعة والهداية والفقيه ولا شاهد له من النصوص سوى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم وهو ليس بحجة على المشهور وعلى فرض الحجية فلا تقاوم الصحاح الواردة في المقام فضلا عن الاجماعات ثم لا شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها ثلث شياة بلا خلاف فيهما نصا وفتوى وعن المنتهى والتذكرة والمعتبر نفي الخلاف فيهما بين العلماء الا ما حكي عن معاذ انه قال في المائتين والاربعين ثلاث شياة ثم على راي المص ومن تابعه وعلى القول الثاني هو الكلي ثلث مائة و واحده فاذا بلغ ذلك قيل يؤخذ من كل مائة شاة وهو صريح الصدوقين والحكي عن ابن ابي عقيل والمرتضى وسلار وابن حمزة على احتمال في الاخير وعن المص وابن ادريس والمنتهى والتذكرة اسناده

الكلام في نصب الغنم

الشعبي

وهم الرابع

الى المفيد ونجب فى المختلف من اسناد هذا القول الى المفيد من ابن ادريس ونسب
هو اليه القول الاول وعن التذكرة نسبة هذا القول الى الفقهاء الاربعة وعن المطم
الى ثلثة منهم ونسبه غيرهم الى الجمهور ماعدا النخعى والحسن ابن حي فعلى قولهم الفريضة
من مائتين وواحدة وهي ثلث شياه لا تتغير الى الاربع مائة ففي مائة حينئذ شاة
وقيل بل يجب اربع شياه فى الثلث مائة وواحدة حتى تبلغ اربع مائة فيؤخذ
من كل مائة شاة بالغا ما بلغ فعلى هذا الفريضة من ثلث مائة وواحدة لا تتغير حتى
تبلغ خمس مائة وهو النصاب الكلي واختاره الشيخ وابن جنيد والمفيد على النقل الثاني
عنه وابو الصلاح وابن براج والفاضل في بعض كتبه كالمختلف والتحرير والمص
فى النافع بل عنه في المعتبر نسبته الى المشهور وان قال هنا وهو الاشهر بل عليه اجماع
الفرقة كالخلاف واجابنا كما فى الغنية ويمكن ان يرجع اليه ما في الوسيلة قال ان
النصاب فيها اربع والفريضة جنس واحد وهو في كل نصاب واحد من جنسه الى قوله
الاول الاربعون والثاني مائة واحدى وعشرون والثالث مائتان وواحدة والرابع
ثلث مائة وواحدة ومقتضى قوله في كل نصاب واحد من جنسه ان في الرابع
اربع شياه ثم قال واذا زادت على ذلك لا تغير للحكم وكان في كل مائة شاة وهذا هو الكلي
الذي ذكره بعد الاربع وعدها اولا اربع انما هي الشخصية لا مطلق وقال في الغنية
واما الواجب في الغنم ففي كل اربعين منها شاة وفي مائة وعشرين شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلث شياه وفي ثلثمائة وواحدة اربع شياه فاذا زادت على
هذا سقط الاعتبار واخراجه من كل مائة شاة والعجب من صاحب الذخيرة
حيث عد هذا قولا ثالثا في المسئلة نظرا الى اطلاق قوله ولو زادت حيث يشمل الزيادة
ولو واحدة على الثلث مائة وواحدة فتعود الفريضة الى ثلث شياه وهذا البعيد
مقصود ابن زهرة قطعا بل اراد الزيادة عليها بمائة اذ لا نصاب بين الثلث مائة

والاربع مائة

والاربع مائة اجماعا ونصا وعلى اي تقدير احتج القائلون بانها اربع بصحيحة محمد
ابن قيس عن ابي عبد الله ع وفيها واذا زادت واحدة اي بعد المائتين ففيها ثلث
من الغنم الى ثلث مائة فان كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات
العوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الحديث
مؤيدا ذلك باصالة البراءة عن الزائد ومستند القول الاخر ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع وفيها بعد ذكرهما النصاب
الثاني ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلث مائة ففيها
مثل ذلك فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربع مائة فان تمت
اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد
ذلك شيء الحديث ورجحت هذه على صحيحة ابن قيس بوجوه كتعدد سندها وتعدد
المروي عنه مع منع صحة الاولى كما عن الفاضل في المختلف لاشتراك محمد ابن قيس
بين اربعة وفيهم الضعيف ولكن عنه في المنتهى انها صحيحة وعن الشهيد ان
ابن قيس الضعيف يروي عن ابي جعفر ع لا ابا عبد الله ع والرواية عن ابي عبد الله ع
ولكن الظاهر ان غير الممدوح يروي ايضا عن الصادق ع ولكن الظاهر هنا انه ابن
قيس البجلي كما عن الشيخ والنجاشي بقرينة رواية عبد الرحمن ابن نجران عن عاصم ابن
عبد الحميد عنه وهو ثقة كما عن النجاشي وغيره وبالجملة المناقشة في سندها
كالترجيح بالتعدد ضعيف وعن بعض الفضلاء ان لا معارضة بينهما لان
الاولى ساكتة عن النصاب الرابع والثانية ناصة عليه وفيه انها ظاهرة في
نفي النصاب الرابع وان العفو بين المائتين وواحدة الى الاربع مائة نعم الثانية
اصرح في اثباتها وقد ترجح الثانية باشتمال الاولى بما لا يقول به احد وهو
الارجاع الى مشية المصدق ورجح الاولى على الثانية ايضا بمثله حيث جعل النصا

[illegible]

الثاني مائة والعشرون على ما عن الفاضل رواه في المنتهى عن بعض نسخ التهذيب و
وما رويناه فهو على رواية الكليني والشيخ عنه في الاستبصار وبعض نسخ التهذيب
وعن منتقى الجمان وقد يرجح الثاني بالاحتياط كما عن بعض وصرح به في الذخيرة وجعلها
حاكمة على اصالة البراءة وهذا من مذهبه عجيب وبالجملة الترجيح بينهما بهذه المرجحات
ضعيف ولذا اورد الروايتين المص في المعتبر ولم يرجح احدهما ولكن المرجح القوي
موافقة الاولى للتقية مع ابهامات فيها موهنة اليها كما ذكره بعض الفضلاء واما
ما رواه الفاضل في المنتهى عن زرارة عن ابي جعفر ع بما به من اعتضاد وخبر ابن يحيى من
كلام الصدوق في الفقيه لا من الرواية ولذا لم يوردها احد من الاصحاب كما رواها في
المنتهى وفي الوسائل رواها عن الكليني بسنده من غير ذكر ما به من الاعتضاد وعلى
اي تقدير تظهر الفائدة بين النصاب الرابع والخامس بعد فرض اتحاد الفريضة
فيهما وهي اربعة شياه في الوجوب ففي الرابع محل الفرض ثلثمائة وواحدة وفي
الخامس اربعمائة والضمان فحينئذ لو نقص من الاربعمائة واحدة بعد
تعلق الوجوب من دون تفريط من المالك فينقص من الفريضة بناء على تعلق الزكوة
بالعين على شيوع الفريضة في النصاب شيوع الكسر في العدد لا شيوع الفرد المنتشر
في الكل وهذا ايضا بناء على سقوط النصاب المتقدم عن الاعتبار عند البلوغ الى
المتأخر على ما هو ظاهر النص والفتوى والا لما كان وجه لسقوط شيء من الاربعة لوجود
النصاب المتأخر الذي فريضته اربعة شياه واما لو نقص من الاربعمائة قبل الحول
فلا يسقط جزء من الاربعة التي كانت الفريضة لثلثمائة وواحدة لوجود محل الفرض
والزائد كان عفوا ثم ان الكلام في الواحدة الزائدة على النصب المتقدمة على النصاب
الكلي في كونها جزء النصاب او شرطه نحو ما تقدم الكلام فيه في الابل فعلى القول
بدخول الواحدة في النصاب فلو نقص واحدة من ثلثمائة وواحدة نقص من الفريضة

الكلام في بيان الثمرة بين القولين

[illegible]

جزء ربع جزء

جزء وربع جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة واحدة وعلى القول الآخر جزء من خمسة
وسبعين جزء ثم الحكم عن مولانا الاردبيلي والبعد في المدارك وفي الذخيرة قوّاه بعض
المشايخ كصريح الجواهر الاشكال في عدم سقوط شيء من الاربعة في صورة النقص من
الاربعمائة قبل الحول وعلّله في الذخيرة بانّ الزكوة تتعلق بالعين فتكون الفريضة
حقا شايعا في المجموع ومقتضى الاشاعة توزيع التالف على المجموع وان كان
الزائد على النصاب عفوا ولا منافات بين الامرين وفي عدم سقوط شيء في الصورة
المذكورة والسقوط في الاربعمائة بعد ومخالفة للاعتبار ولكن امثال هذه الامور
بمعزل عن التأثير في اثبات الاحكام الشرعية انتهى ثم اشكل ايضا على الفرق
المتقدم بين كون الواحدة في ثلثمائة وواحدة شرطا او جزء وحيث انّ خروجه عن
النصاب وكونه عفوا ايضا في التوزيع عليه فعلى ما ذكروا انتفت الفائدة فان
ولكنك خبير بالمنافات بين كونها عفوا وثبوت الاشاعة فيها بل انّما اشاعة
الفريضة تكون في النصاب لانّه هو متعلق حق الفقراء واما ما كان عفوا كما هو ظاهر
النصوص والفتاوى فلو كانت عنده خمسين من الشاة فتلفت عشرة منها
بعد الحول تكون على حدّ تلفها قبل الحول لشمول المقام قولهم ع في كل اربعين شاة
شاة الى غيرها من بقية النصب ولذا كان الزائد على النصاب عفوا ووجوده كعدمه
ثم انّ ظاهر قولهم ع في كل اربعين شاة شاة الى تمام نصبها وكذا قولهم ع في نصب
الابل فاذا كانت خمسة ففيها شاة الى آخر نصبها وقولهم ع في كل ثلثين من البقرة
كذا وفي الاربعين كذا انّ الفريضة ثابتة في النصاب على جهة اشاعة الكسر
في العدد التام لا اشاعة الفرد المنتشر في الكلي لظهورها في انّ النصاب ظرف
لتمام الفريضة وذلك لمكان الفاء بخلاف ما لو كان بدله لفظة لفظ من
فانّها تكون ظاهرة في الفرد المنتشر كقولك دينار من مائة دينار بخلاف

ولربما ناقش فيه بعض المتأخرين بان الظرفية غير باقية على معناها الحقيقي لجواز
اخراج الفريضة من غير النصاب على جهة الاصالة لا البدلية نصا واتفاقا فلا بد ان يراد
الفرد المنتشر في النصاب لا تعلق الجزء بالكل بمعنى ان كل جزء من الكلي يتعلق به الزكوة وفيه
ان جواز الاخراج من غير النصاب مسلم ولكن كونه على جهة الاصالة حتى يلتزم بالتجوز
في الظرفية من دون دليل صارف للظاهر عن ظهوره لا وجه له بل هي باقية على معناها
الحقيقي من ظهورها في الاشاعة في جميع اجزاء النصاب لا ان الفريضة تتعلق بالنصاب
على كونها بعضا من مجموعها والاتفاق انما قام على جواز الاخراج من غير النصاب لا انه
على جهة الاصالة بل نقول على جهة البدلية ولذا يقال دفع عن هذا المال زكوته وكذا
ظاهر النصوص والفتاوى سقوط النصاب الاول عن الاعتبار عند البلوغ الى
ضعيف
الى النصاب الثاني والابتناء على الشركة فيه اوضح ولربما ناقش فيه بعض وهو
الى الغاية بعد مخالفته لظاهر النصوص والفريضة تجب كما عرفت مفصلا في كل
نصاب من نصب هذه الاجناس ولا شيء يجب فيما بين النصابين وعليه
الاجماع بكلا قسميه والنصوص المستفيضة ولعلها بالغة التواتر واذا بلغت
النصاب الثاني كان للجميع متعلقا واحدا للفريضة كما تقدم وقد جرت عادة
الفقهاء بتسمية ما لا تتعلق به الفريضة من الابل شنقا بفتح بضم الشين
المعجمة والنون ومن البقر وقصا بفتح القاف وعن الجوهري وابن الاثير الفا[؟] موقس
انهما لفظان مترادفان لما بين الفريضتين ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد
ولا يلزم منه ان تكون مترادفة فالتسع من الابل نصاب وشنق فالنصاب
خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع
لقولهم في خمسة من الابل شاة وكذا التسع والثلثون من البقر نصاب ووقص
فالفريضة في الثلثين والزائد وقص حتى تبلغ الاربعين وهو نصاب وكذا ما بينه

وبين الستين

ولذا يقال دفع عن هذا المال زكوته

وبين الستين وكذا مائة وعشرون من الغنم نصابها اربعون والفريضة فيه وتعفوها
حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصب التي تجدد عددناها ولا يضم مال
انسان الى غيره اجماعا بلا شبهة ونصوصا وان اجتمعت شرائط الخلطة وكانا في
مكان واحد من المراح والمروح والمرعى والمشرب والفحل والحالب والمحلب فلا يجزي
بلوغ النصاب منهما في وجوب الفريضة بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب
وكذا لا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما اجماعا بلا شبهة وللمخالف
في المقامين بعض العامة وقولهم لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يراد به
الاجتماع والافتراق في الملك الشرط في وجوب الزكوة السوم فلا تجب في المعلوفة
بلا خلاف بين علماء الاسلام بل اجماعا كما عن الخلاف وفي التذكرة اجماع علمائنا وعن
المعتبر اجماع العلماء كافة الا مالكا فاوجبها في المعلوفة هذا فضلا عن النصوص ففي
صحيحة الفضلاء الخمسة وحسنتهم عند بعض بابراهيم ابن هاشم عن الصادقين عليهما السلام في
نصاب الابل قالا عليهما السلام وليس في العوامل شيء وانما ذلك في السائمة الراعية ومثلها
الثانية عنهم في نصاب البقر قالا انما الصدقة على السائمة الراعية وصحيحتهم الاخرى
عنهما عليهما السلام قالا ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة
الراعية وحسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام المسؤول فيها عن زكوة الفرس والبغلة وفيها
انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما
ما سوى ذلك فليس فيها شيء الى غيرها ومن حيث اعتبار السوم في الانعام اختلف
الاصحاب في مبدء حول السخال هل هو من حين استغنائها بالرعي عن الامهات
تحقيقا لشرط السوم كما قال ولا في السخال الا اذا استغنت عن الامهات
بالرعي واختاره في المعتبر وكذا الفاضل في الارشاد وجملة من كتبه والشهيد
في اللمعة والكركي وجماعة ام حولها من حين النتاج كما عن الاسكافي والشيخ

الشرط الثاني في وجوب الزكوة السوم

الكلام في مبدء حول السخال ومبدء منه

الشرايط

والمهم في المعتبر ذكره عند بيان تعلق الزكوة بالاعيان المذكورة وفي المسالك وعن المعتبر
نسبته الى المشهور بل اجماعا كما عن الخلاف ام الاول لو كانت المرضعة معلوفة والثاني
لو كانت سائمة كما عن البيان وللاول ترجيح عموم ما دل على اشتراط السوم على الاخبار
المعتبرة للحول من حين النتاج كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل شيء
حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقة ابن بكير عن احدهما في حديث ما كان من
هذه الاصناف الثلثة من الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول
منذ يوم ينتج من بعد تقييد هذه الاطلاق مثل خبر ابن ابي عمير قال كان علي ع
لا ياخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليها الحول وخبر زرارة عن ابي جعفر ع وفيها
وليس في اولادها حتى يحول عليها الحول حيث كانت النسبة بين هذه بعد تقييد مطلقها
بمقيدها وبين ما مضى من المشترطة للسوم عموم من وجه او بناء على عدم وجود المرجح
بينهما والحكم بالتساقط والرجوع الى اصالة البراءة وحجة القول الثاني بترجيح هذه
على تلك للشهرة بل الاجماع المنقول وهو مختار جمع من مشايخنا المتأخرين كالبهبهاني في
في الرياض والاقوى الثاني لان التأمل في هذه الاخبار يوجب ظهورها في انها اخص
مطلقا من المشترطة للسوم حيث صرحت فيها بان ابتداء الحول من حين النتاج مع
معلومية انها في ذلك الحين غير قابلة للسوم فالمعنى ان شرطية السوم الى زمان
امكانه في حقها ولعله لذا استند بعض الاساطين على القول الثاني بالعمومات
الاولية المثبتة للزكوة من مثل قولهم ع في كل اربعين شاة شاة بعد دعوى
ان المتبادر اليه من اخبار اشتراط السوم الى ما كان من الانعام شأنها
السوم والعلف كما المشترطة ان لا تكون عوامل فالمرضعة خارجة عنها فتبقى
العمومات والاطلاقات بالنسبة الى النتاج سليمة عن المزاحم فضلا عما يرد
في المقام من بيان مبدء الحول في النتاج وانه من حين حينه فليس هذه تخصيصا

لادلة

في بيان شرطية طول الحول

استيناف

واما
لا دلة المشترطة بينها السوم ولا ترجيح لعموم هذه على تلك الفعلي وهو حسن
وجه التفصيل اعتباري صرف لا اعتداد به ولا بد من استمرار الحول السوي جملة
الحول قالوا فلو اعلفها بعضا ولو يوما استأنف الحول عند الحول وبه قال في كتبه الثلثة
وكذا في الارشاد والقواعد وعن نهاية الاحكام والتبصرة وائمة التلخيص والخلاف السرائر
والموجز وكشفه والدروس والبيان وغيرها ولا اعتبار باللحظة عادة بل عن
الدروس لا عبرة باليوم في السنة بل في الشهر وقيل والقائل ابو علي والشيخ في الخلاف
والمبسوط من انه يعتبر في اجتماع السوم والعلف الاغلب وفي الاخير فان تساويا
فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا لا يجب فيه زكوة كان قويا لانه لا دليل على وجوب
ذلك في الشرع والاصل برائة الذمة والاول اشبه وعن المعتبر احتج عليه بانه شرط
للوجوب كالنصاب والعلم اراده ان الاخبار المشترطة للحول في هذه الثلثة ظاهرة في
لزوم كونها متصفة بالشرائط المقررة شرعا طول الحول كالملكية والنصاب وامكان
التصرف وكذا شرائط المكلف من الحرية وغيرها بل في الصريح بعض نصوص اعتبار السوم
في المقام مثل قوله الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه
وفيه بناء على تمامية هذا الاستدلال المبني على كون الشرط هو السوم فلا مجال للقول
حينئذ بعدم الاعتبار باللحظة بل ينتفي بفوات الشرط المعتبر استمراره في الحول كالنصاب
وغيره من بقية الشروط وهو واضح والاقوى ما ذهب اليه المتاخرون من اعتبار
اطلاق السائمة عليها عرفا طول الحول بل عن الحدائق وغيره انه المشهور وعن التحرير
والتذكرة والكركي اختياره ويدل عليه ظاهر النصوص حيث جعلت الشرط كونها
سائمة لا ان الشرط بينها السوم ولا ريب في عدم ثبوت حقيقة شرعية في خصوص
هذا المشتق كما انه لا ريب في عدم كونه ماخوذا من المصادر السيالة كالتكلم مثلا حتى
يعتبر في صدقه التلبس بالمبدء فعلا بل ماخوذ من الملكات حتى لا يضر بصدقها

[illegible]

عدم التلبس بالمبدء في زمان طويل مخول على الصدق العرفي في كونها سائمة ويعتبر
بعد الصدق عليها طول الحول لما عرفت من اتحاد الوجه المذكور لاختيار المص وملخص الكلام
ان الشرط المستفاد من النصوص هو صدق السائمة عليه طول الحول لا السوم شرطا فيها
طول الحول ولا ريب عرفا بعد سومها مدة حتى صدق عليها السائمة عندهم لا يصح
سلب اسم السوم عنها بانقطاعها عن السوم يوما او يومين او اكثر في طول الحول لعارض
او لا عن عارض وانما يصح عندهم سلب المعلوفة عنها فان قوله في الصدقة
على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه منزل على العرف ولا ريب في
صدق مورد الخبر على الممتنعة من الرعي في طول الحول يوما او اكثر لعدم الانفكاك عنه في
الغالب لوجود المانع او غيره من ذلك في طول حسب المعتاد عرفا ولو كان الشرط السوم
لكان يقتضي فواته طول الحول لحظة كالمكلبة تنفي الزكوة في الانعام او يجعلها يكون نادرا
جدا بحيث لا يذكر ولا يعتد بها ولم نر ان احدا اعتذر بعدم وجوب الزكوة عليه
بان انعامه لم ترع في الحول يوما او بعضها لم ترع كذلك وحيث ومما ذكرنا ظهر ايضا عدم
الوجه لما قاله المص من عدم الاعتبار باللحظة مع جعله السوم شرطا وكيف كان
فلو اعتلفت من نفسها بما يعتد به عرفا حتى صح عندهم سلب اسم السائمة
عنها بطل حولها لخروجها عن اسم السوم اي كونها سائمة وان لم يصدق عليها عندهم
انها معلوفة لعدم صدق شيء منهما عليها فيما لو رعت يوما وعلفت اخر او علفت
شهرا ورعت مثلها بل يصح عندهم سلب الاسمين عنها وسواء في ذلك بين ان
يعلفها المالك من مال نفسه او غيره او يعلفها غير المالك من ماله او من مال
مالكه او من غيرهما باذن المالك كان ام بغير الاذن كل ذلك لفوات الشرط وكذا
لو منع السائمة من الرعي مانع كالثلج والعدو فعلفها المالك او غيره باذنه او بغير
اذنه انحصرا مستلزم مؤنة على المالك ام لا كل ذلك لاطلاق النص الدال على الشرط
وكذا الاطلاق

استيجارها

وكذا اطلاقه يشمل ما لو كان السوم مستلزما للمؤونة على المالك كشراء ارض مرعى او
او زراعة ارض لها لصدق السائمة عليه فما يظهر من التأمل من بعض في حكم السائمة
التي استأجر المالك لها ارضا للرعي فيها من حيث المؤونة على المالك لا وجه له ولو كانت
هي العلة للحكم للزم ثبوت الزكوة فيما لو تبرع متبرع لعلف انعامه وهو خلاف
الاجماع والله العالم الشرط الثالث من شرائط وجوب الزكوة الحول وهو معتبر
في الحيوان والنقدين مما يجب فيه الزكوة وعليه الاجماع بكلا قسميه بل عليه كافة
العلماء وادعى الضرورة عليه غير واحد كما ادعي تواتر الاخبار وهي فوق حد الاستفاضة
الاستفاضة وكذا الاجماع بقسميه على اعتباره في مال التجارة والخيل مما يستحب فيه
والاخبار كذلك به مستفيضة وحده اي الحول بالنسبة الى تعلق الخطاب بالزكوة
احد عشر شهرا هلاليا تاما مع عدم الانكسار ثم بحلول الثاني عشر فعنده هلاله يجب
وجوبا مستقرا كما هو صريح الارشاد وظاهر فتوى الاصحاب كما في الذخيرة وعن النهاية
والروض وغيرهما واختاره اكثر متأخري المتأخرين وان لم يستكمل ايام الحول او وجوبا
متزلزلا حتى يكمل الشهر الثاني عشر فان لم تختل الشرائط الى تمامه كشف عن الشهيد
استقرار الوجوب عند دخول الثاني عشر والا كشف عن عدم الوجوب واختاره
والكركي وبعض آخر ومنشأ الخلاف هو الجمع بين النصوص المتضمنة للفظ الحول والعام
والسنة لفظا وجميعها الاثنا عشر وكذا المتضمنة للفظ حولان الحول اذ الظاهر
منه هو دوره بتمام الاثني عشر فمقتضاها عدم الوجوب قبل اكمال الثاني عشر وبين
صحيحة زرارة وقيل حسنة بابراهيم بن هاشم وفيها قلت له رجل كانت له مائتا درهم
فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر
فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيه الزكوة الحديث
فاما القول الثاني فصرف الصحيحة عن ظاهرها وهو الوجوب المستقر لكون ظاهر الوجوب

الشرط الثالث اعتبار الحول في الانعام والنقدين دون مال التجارة

ذلك وحملها على الوجوب المتزلزل مع ابقاء تلك على ظاهرها ولعل يشهد لهذا الجمع ما نقله

في بعض الصحاح انه لما نزلت آية الزكوة امر رسول الله مناديه فنادى في الناس

وهو في شهر رمضان ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ولم يتعرض لاموالهم

حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها

المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلواتكم نظرا وما ان تمامية الحول شرط وكذا ما نقله

عمار الساباطي عن ابي حنيفة فيه الزكوة قال اذا اجذع وان قيل في بيانه وتحديده

اقوال ومن حيوة الحيوان انه قال ما كمل له سنة ودخل في الثانية وحكاه عن الاصحاب

وعن اللغة مع المناقشة في سند الحسنة قال في المسالك اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب

بدخول الثاني عشر ثم حرر ذكر القولين الى ان قال والحق ان الخبر السابق من مشيرا

الى الحسنة ان صح فلا عدول عن الاول مشيرا الى القول باستقرار الوجوب عند دخول

الثاني عشر ثم قال ولكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني اولى وفيه اما المناقشة في سند

الحسنة بل الصحيحة على الاقوى عند حسن منه بعد توصيفه بالصحة الخبر الوارد في مبدء

حول السخال مع وجود [illegible] عين الراوي هذه في ذلك وهو ابراهيم ابن هاشم فضلا

عن توصيفه جمع لها بالصحة على انها لو كانت في غاية الضعف والسقوط لكفى في جبرها

تلقى الاصحاب لها بالقبول بل الاجماع على العمل بها كما ادعاه هو رحمه الله نعم وان

اختلفوا في مرفقها من ظاهرها وعدمه وانما رجحان التصرف في ظاهر الحسنة على التصرف

في الحول والحولان لم يثبت له مرجح وما استشهد به له ليس باوضح مما استشهد به على عدمه

ويمكن ترجيح التصرف فيها دون تلك باصالة عدم النقل عن المعنى اللغوي لكن للحول

موقوف على ادعاء الحقيقة الشرعية للحول في خصوص احدى عشر شهرا كما ادعاه هو رحمه الله

في المسالك ومن صرح الشهيد في الايضاح واما على القولين الاخرين فلا نقل حينئذ

حتى يرجح التصرف في الحسنة على غيرها لاصالة عدم النقل مع ان هذا الجمع طرح لظاهر جميع الاخبار

جميع الاخبار والنزاع في التجوّز في الجميع لا النزاع في التجوّز في السنة خاصة فقط كما ذكره
اما في السنة لحملها على الوجوب المتزلزل مع ظهورها في الوجوب المستقر كما تقدم
واما في اخبار الحول والعام وحولان الحول لظهور جميعها في عدم الوجوب مع عدم
كمال الثاني عشر لا وجوب متزلزل ولا مستقر لحملها على نفي المستقر دون
المتزلزل مجاز يحصل التقييد لها مع ظهورها في نفي مطلق الوجوب فظهر مما ذكرنا
قوة القول الاول عملا بصحيحة زرارة المتفق عليه وقد اختلف كلام الاصحاب في
حمل بقية النصوص فمنهم من يظهر منه دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية
في خصوص لفظ الحول والعام والسنة في احدى عشر شهرا كما تقدم عن صريح استعمالها
الفخر في الايضاح او التجوّز فيها بان يقال استعمالها في احد عشر شهرا مجازا
مرسلا كما يظهر من آخرين او النزاع في التجوّز في خصوص حولان الحول بعد ما كان ظاهرا
في وجوده بتمام الاثنا عشر بدعوى صدقه عرفا بمجرد الدخول في الثاني عشر
ولو على جهة المسامحة عندهم ويرد الاول ان اثبات الحقيقة الشرعية بمجرد
الاطلاق والاستعمال مع كونه اعم من الحقيقة والمجاز لا يمكن واثباته في خصوص
المقام دون بقية الموارد المستعمل فيها لفظ الحول المتعلق بها الاحكام الشرعية
كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقولهم
تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من تمكن من قوت سنته الى
غير ذلك من موارده المتعلقة للاحكام ظاهر الفساد ويرد الثاني بان استعمال
الحول والسنة في احد عشر شهرا غير معهود عرفا على تقدير وجود العلاقة المصححة
للاستعمال مع كثرة الفاظها في خصوص المقام وتعليلها بكون الشهر الثاني عشر
من مبدء الحول الثاني كما عن صريح الايضاح وغيره هذا بخلاف النص فمعنى ظاهر
حولان الحول حيث يتسامحون العرف في اطلاقه بمجرد دخول الشهر الثاني عشر

وان لم يكمل ايامه كما يقال في نظائره مثلا مضى الاسبوع او الشهر بمجرد الدخول في اليوم
السابع او اليوم الاخير من الشهر وان لم يستكمل اليوم وكذا الحولان فيقال مسامحة عندهم
حال الحول او مرّة السنة او مضى العام بمجرد الدخول في الثاني عشر وان لم تكمل ايامه بعد
وبالجملة هذه المسامحة شايعة عندهم ولا يسع احدا انكاره بل يكشف عن شيوعه
في الاعصار السابقة ٢١ صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل نصف ماله عينا
ونصفه دين فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه
بعد ستة اشهر قال يزكيه مع ماله الاولى قلت له فان حال الحول وحلّ الشهر الذي كان يزكي فيه
فيه ماله ستة اشهر قال يزكي ماله الذي مرّت عليه السنة ويدع الآخر فاطلق ابتداء
السنة بمجرد حلول الشهر الذي كان يزكي فيه ولعل انه كان يزكي في آخر الاضحى مثلا
واطلق مرور السنة بمجرد دخول شهر الاضحى فنقول على ما ذكرنا لا يلزم التجوز في لفظ
الحول والسنة والعام بل هي باقية على معانيها اللغوية والعرفية اي تمام الاثنى عشر
ولا يحتسب الثاني عشر الا من الحول الاول كما لم يلزم في المثالين بكون اليوم الاخير من
الاسبوع او الشهر انتهاء من الاسبوع والشهر المقبل مع قولهم مضى الاسبوع
او الشهر وكيف كان فالتجوز في لفظ الحولان مما يساعد عليه فهم العرف بخلاف
التجوز في الحول والعام بان يراد منهما مجازا الاحد عشر لعدم مساعدة فهم العرف عليه
وكذا الاستناد احد لو تمسك بقولهم ع كل مال يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وقولهم
فاذا حال عليه الحول وجبت الزكوة وقولهم ع الا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه
الحول فكانه لم يكن وقولهم ليس فيها ولا دها شيء حتى يحول عليها الحول الى غير ذلك
من الاخبار المشترطة لحولان الحول في وجوب الزكوة مع قوله ع الماضية لزرارة
ومحمد بن مسلم من قوله ع اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول
انه يتصرف في حولان الحول على حسب فهم العرف وانه المراد من جميع اخبار السابقة

ومتعلق الا

ومتعلق الحكم هو دخول الثاني عشر وان عُدّ من الحول الاول فلا ظاهر في ان مرور تمام
الاثني عشر متعلق الحكم ومقتضاه هذا بان مرور احدى عشر مع الدخول في الثاني عشر
هو المحصّل للمرور وبالحول ان الحول الذي هو متعلق الحكم فا التصرف في خبر زرارة
بحملها على الوجوب المتزلزل لا لبس الا كالتصرف في لفظ يرمي دون الاسد في
قول القائل رايت اسدا يرمي هذا مع انه لا يظهر للالتزام بوجوب المتزلزل
عند دخول الثاني عشر بعد القول بسقوط الفرض لو اختلت بعض الشرائط اثر
اللهم الا ان يقال ان الثمرة هي جواز اداء الفرض بمجرد دخول الثاني عشر بنية
الوجوب لانه وقته ثم ان استمرت الشرائط الى تمام الثاني عشر فلا كلام فيه
ولو اتفق انه اختلت بعض الشرائط فلا وجوب وجاز الرجوع على العين لو كانت
باقية والعدم مع تلف العين وجهل القابض بحال الدفع قطعا للغرر وبل
ومع علمه بعدم استقرار الوجوب على الدافع على اشكال ولكن كان فائدة خبيرة
بوهن هذه الثمرة جدا لا يقال ما ذكرتم مبني على المسامحة في المقادير الشرعية
الشرعية المترتب عليها الاحكام الشرعية ومقاله غير معهود لانا نقول
ان المسامحة انما هو في التعبير بان اطلق حولان الحول واراد به الدخول في
الثاني عشر مسامحة لا المسامحة في التعبير الا اعتبارا بان علق الحكم على موضوع
قد يزيد وقد ينقص من جهة المسامحة العرفية واضعف الاقوال ما حكي
عن الكاشاني في الوافية من التزام باختصاص المستثنى بحكم مورده وهو عدم
جواز اتلاف المال فرارا من الزكوة بعد دخول الثاني عشر لمخالفته لظاهر
النصوص والفتوى كما قاله في الحدائق ثم انه لا فرق على المختار في كون الجزء
الاول من الشهر الثاني عشر شرطا في مضي الحول او جزءا منه بعد ما عرفت ان تمام
الثاني عشر يعد من الحول الاول بل الثاني في منهما متعين على المختار نعم ربما

فرق بناء على ان يراد من الحول والعام احد عشر شهرا وعد الثاني عشر من الحول
في عد جميعه منه فيكون دخوله شرطا او ما عدا الجزء الاول منه كما انه لا يبعد كونه
شرطا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الحول في احد عشر شهرا فيكون الدخول
فيه محققا للمضي السابق لا بعضه ومما يؤيد كون الثاني عشر من الحول الاول امر
الامام عليه السلام بزكوة السنة لاحقة في الشهر الذي زكاه في العام الاول في صحيح ابي
بصير المتقدمة وكذا الصحيحة المروية عن العلل انه يأخذ الفقير وعنده قوة شهر
ما يكفيه لسنة لانها انما هي من سنة الى سنة المتقدم ذلك من النصوص ثم ان ظاهر جميع
النصوص المعتبرة للحول اعتباره في المال الزكوي المستجمع لجميع الشرائط المتقدمة
من الملك وامكان التصرف وعلى هذا لو اختل بعض الشرائط شروطها في اثناء
الحول مثل ان ينقص عن النصاب فانها في صحيحة زرارة او حسنة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب
درهما بعد ذلك في شهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوة قال
حتى يحول عليها الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين
بعد ان امضى بشهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول او زال عنها
عنها اسم المشتق لكونها سائمة او الملكية او عينها بتمام او عاوضها بجنسها مما يتعلق
به نصاب كالو عاوض خمسة قلائص جامعة لشرائط الزكوة بثلاثين بقرة كذلك او بمثلها
خمسة قلائصا او اربعين ظانا بمثلها اربعين ظانا بلا خلاف الا من الشيخ في الحكي
عن مبسوطه فيهما وعن شرح الارشاد للفخر في الثاني وعن الشيخ احتج عليه بان
من عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة كذلك صدق عليه انه
ملك اربعين سائمة طول الحول وعن الثاني استند الى مرسلة ويرد الاول بعدم
تسليم الصدق وعدم امكان رفع اليد عن المستفيضة المزبورة المصرحة بان

الكلام في بيان لزوم بقاء شرائط الوجوب في تمام الحول

والامال

كل مال لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه ولا ريب ان هذا ليس مما حال عليه
الحول وهو عند ربه قطعا والمرسلة غير قابلة لمعارضة المتواترة وعن الحلي
ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه ابن الشيخ وقبله القائل السيد في الانتصار وعن
الشيخ في التهذيب وجمله بل الاوله ادعا عليه اجماع الطائفة واعتذر عن مخالفة
ابي علي بانه ذكر الاخبار روية عن الائمة نافية للزكوة ثم ترجح المخالف لها المتنبه
لها على التقية اذ فعل ذلك الحيل المعاوضة فرارا من الزكوة وجبت الزكوة
ويدل عليه موثقة ابن مسلم واسحاق ابن عمار وخبر معاوية ابن عمار وغيرها
مما سيأتي ذكرها عند ذكر الفرار من زكوة النقدين وقيل لا تجب وهو
الاظهر بل المشهور بل اجماعا في الغنية ويدل عليه فضلا عن النافية للزكوة
عن المال الذي لم يحل عليه الحول عند ربه ما رواه الصدوق عن عمر ابن يزيد
في الصحيح انه قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل فر بماله من الزكوة فاشترى
به ارضا او دارا عليه فيه الزكوة شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء بل
عليه ورواه الكليني عنه باسناد حسن مع تفاوت يسير في المتن وصحيحة
ابن يقطين او حسنته بابراهيم ابن هاشم وفيها انه قال اذا اردت ذلك فاي
الفرار من الزكوة فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة
هذا التعليم منهم ع للفرار عن الزكوة كيف يلائم التقية بل صريحه في العكس مع
ان مذهب الجمهور كما حكاه عنهم غير واحد نفي الزكوة ولعل الاقرب حمل الموثقة
على الندب على ما ستعرف الكلام فيه قريبا بابي ولا تعد السخال اي الاولاد
الاصناف الثلثة تغليبا والا فهي حقيقة في اولاد الغنم فقط مع الامهات
في الحول بل لكل منها حول بانفراده بلا خلاف بين الامامية منهم بل عليه اجماعهم
المنقول مستفيضة كما في الانتصار وعن الخلاف والمنتهى وغيرها مضافا الى المستفيضة

[illegible]

عند الكلام في عدم
السخال مع الامهات
في الحول بل لكل منهما
حول

المبنية

المبتغية لمبداء حولها ثانية من حين النتاج وقدرت فضلا عن الثانية للزكوة فيما لم يحل عليه الحول فان قلنا لا ينظر الى خلاف الجمهور في ذلك بين من يعد ها مع الكبار مطلقا وهم الاكثر هم او بشرط كونها متولدة منها كما عن الشافعي وتحصيل القول في السخال هو انها اما ان تكون نصابا مستقلا سواء لوحظت منضمة الى الكبار ام لا كالو ولدت خمس من الابل خمسا او ثلثون اواربعون من البقر ثلثين او اربعين او ملكها كذلك في زمانين فالحكم في هذه الصورة واضح وهو وجوب صدقة كل منهما عند حولان حوله وحولهما دائما مختلف كما لا اشكال في عدم الوجوب والعفو لو لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب ونفقتا فيهما وهي في الحقيقة خارجة عن صور المسئلة الصورة الثالثة لو كانت نصابا بشرط الانفراد ولم تكن مع الاجتماع نصابا ولا مكملة لنصاب كالو ولدت اربعون من الشاة اربعينا فعن المشهور ان ليس فيها الا شاة واحدة عند حول الامهات والعفو عن النتاج ملكها من غير فرق بين كونها نتاجا ام لا واختاره الفاضل جملة من كتبه كما في التذكرة وعن المنتهى والقواعد والتحرير والنهاية وتبعه على ذلك جمهور المتاخرين بل لم يعرف القول بوجوب شاة ثانية عند انتهاء حول الثانية فان نسبه بعض الى الفقيه وبعض الى الصدوق في الكتب وهو وهم اذ عبارته المحكية عنه لا تعطي ذلك فالو ملك اربعين شاة ثم ملك اخرى في اثناء الحول فعند تمام الحول الاول يجب شاة فاذا تم حول الثانية ففي الزكوة فيه وجهان احدهما الوجوب لقولهم في اربعين شاة شاة والثاني لا يجب لان الثمانين ملك لواحد فلا يجب فيها اكثر من واحد انتهى وعن الدروس استحسانه وعلى اي تقدير لا فرق بين ان يملك الثمانين دفعة واحدة مجتمعة او يملكها في زمانين فليس فيها الا شاة واحد وعموم قولهم في كل اربعين شاة شاة انما هو بالنسبة

لا الصادق

لا نصابا ولا جزء نصاب بشرط الانفراد

النصاب المتعدد وباعتبار تعدد الملاك لا تعدد الاغنام ملاك لمالك واحد
ولذا ادعوا تبادرها في النصاب الابتدائي مع ما في الصحاح النافية للزكوة والحاكمة
بالعفو عما زاد عن الاربعين حتى يبلغ النصاب الثاني وتحقيق الكلام ان الاربعين
نصاب شخصي لا يجتمع اثنان منها في ملك شخص واحد الصورة الرابعة
ما لو لم تكن نصابا مستقلا بنفسه ولكن كانت مكملة للنصاب الثاني مثلا
كما لو ولدت ثلاثون من البقر بعد مضي حولها ستة اشهر من حولها احد
عشر بقرة فلا كلام في وجوب فريضة الاولى عند انتهاء حولها وهو بعد ستة
اشهر من حين النتاج لوجود المقتضي وعدم المانع لعدم المخصص لقولهم ع ما
حال عليه الحول وهو عند ربه وجب فيه الزكوة ثم هل ينهدم حول الامهات بعد اخراج
ما وجب في حولها الماضي ويعد المجموع نصابا واحدا من مبداء الحول الثاني او وجوب فريضة
كل منهما عند انتهاء حولها فيجب في المثال المذكور ربع مسنة عند انتهاء حولها مسنة
حول النتاج وثلثة ارباعه او تبيعه عند انتهاء حول الامهات وهكذا دائما كما عن
الفاضل او اعتبار حول المجموع عند انتهاء الحول الاول وهو الاقوى وعليه الاكثر لانه
لما اخرجت فريضة الامهات عند انتهاء حولها امتنع ضمها الى النتاج في حول النتاج
لان فريضة ستة اشهر منها قد اخرجها منها بدفعه للتبيعة عند انتهاء حولها فلو
فرض تعلق الحق بها ثانية في هذه الستة الستة اشهر لزم تعدد الصدقة بالنسبة
اليها بدفعه فوله ع لا ثنيا في صدقة وقول ابي الحسن ع جعفر ع في حسنة زرارة
لا يزكى المال في العام من وجهين وصدق حلول الحول على الاربعين مسلم ولكن مجرد
صدقه لم يكن سببا لوجوب المسنة فقط بل اذا حال عليها الحول ولم تكن متعلقة
في بعضه للصدقة والحال انه قد مضى على الثلثين ستة اشهر وهي متعلقة للتبيعة
فلو تعلق بها المسنة لزم التثنية في الصدقة وعن بعض من قارينا عصرهم انه
ابهم

الخمس الوجه الاول لمجرد صدق حال الحول على اربعين فتشمله حينئذ عموم ما حال عليه
الحول وجب فيه الزكوة مع عدم اجماع على خلافه وان لم يصرح احد باختياره واستشهد على
ذلك بصحيحة ابي بصير المتقدمة وفيها فيها بعد السؤال عمن اتى على نصف ماله
الحول وعلى نصف الاخر منه ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه السنة ويدع
الاخر حتى تمر عليه السنة وقد عرفت ان العمومات بعد تخصيصها بما دل على نفي الثنية
في الصدقة فيكون المراد منها كل مال لم يجر عليها عليه حكم الزكوة في الحول اذا مضى
عليه الحول ففيه الزكوة وقد جرى حكم الثلثين ستة اشهر فاذا لم يحل على الاربعين
حول وهو واضح واضعف من ذلك الحسن استشهاده عليه بالصحيحة بناء منه
بارجاع الضمير المجرور الى جمع المال وهو خلاف ظاهر الخبر ان لم يكن صريحه فهذا الاحتمال
في الغاية ضعيف كاحتمال انضمام الماخوذ من حول الامهات بمجرد ضم الزيادة
والنتاج اليها وابتداء حولهما من حول الزيادة كما سبق عن المنتهى وبعض اخر وفيه
ان هذا تخصيص للعمومات المثبتة للزكوة فيما حال عليها الحول من دون مخصص ثم
ان ظاهر الادلة ان تعلق الحق باشخاص كل واحد واحد من مصاديق النصب لو كانت
مجتمعة بعضها مع بعضها الاخر في الحول الذي لم يجر عليه حكم الزكوة بل اجتماعها مع
ما جرى عليه الحكم كالعدم لقوله ص لا ثنيا في الصدقة فحينئذ عند حول النتاج
لم يمر عليها سنة مجامعة لما لم يجر عليه حول الزكوة بل مر عليها ستة اشهر كذلك
ولا دليل على وجوب الزكوة فيما لم يمض عليها تمام السنة كذلك فلا وجه لوجوب ربع
ربع مسنة عند حول النتاج ونصف تبيعة او ثلثة ارباع مسنة عند حول الامهات
كما عن المنتهى والتحرير قال في الاول لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا
ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة مثلا وجب عليه عند تمام
الحول الاول شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني

مع ان النص الى الزيادة
في التعدد من المقطع
ومن موضع المسئلة لا تخلو عن الاشكال

عنده ملك

عند ملك الثاني او عند اخذ الزكوة من الاول الاقرب الاول لانه يصدق عليه
وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى وعشرين فحينئذ اذا مضت سنة
من ابتداء ملك الزيادة وجبت عليه شاتان فيجب عليه في السنة ونصف
ثلث شياه الا انه يبقى فيه اشكال من حيث ان النصاب اخرج عن الزكوة
منفردا فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو قيل بسقوط
حكم اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب وصيرورة الجميع
نصابا واحدا كان حسنا انتهى ونحوه المحكي عن التحرير وقد ظهر مما مر ضعف
ما استحسنه اخيرا مع اختياره اولا الآن يقال ان وجه ما اختاره اولا هو الجمع
بين ما دل على الزكوة عند حلول الحول على المال وعدم التثنية في الصدقة وفيه
ان هذا مبني على ان يستفاد من ادلة وجوب الفريضة في النصاب كون حولان
الحول على كل جزء من النصاب موجب لثبوت حصته من النصاب كيف ما كانت سواء
جامعت بقية الاجزاء التي يترتب عليها حكم الزكوة ام لا وقد عرفت ان الظاهر من
من الادلة ثبوت الزكوة في الاجزاء الجامعة مع ما لم يمر عليها حكم الزكوة لا مطلقا
وكيف ما صدق عليها حولان الحول والله العالم الصورة الخامسة ما لو كانت نصابا
مستقلا ومكملة لنصاب آخر كما لو كانت عنده احدى وعشرون من الابل فولدت
بعد مضي بعض حولها خمسا او ملك خمسا بملك جديد في اثناء الحول الاول فالخمس
نصاب ومكمل للنصاب السادس فعلى ما ذكرناه في الكلام الرابع عليه اربع شياه
عند انتهاء حول العشرين وشاة عند حول السنة للخمسة وهكذا ما تماثلها
دائما متعاقبان في الحول كما لو كانت عنده خمس فلا نقص ثم في اثناء الحول ملك خمس
غيرها فعليه عند انتهاء حول كل منهما شاة واحتمل فيه ما احتمل في الرابع
من هدم حول الامهات وعد الجميع من حول الفرعية او دفع ست اجزاء من

انتهاء
وعشرين جزء من بنت مخاض عند انتهاء حول الفريضة والعشرين الباقية منها عند
الحول الثاني للامهات بعد دفع اربع شياه عند انتهاء حولها الاول وقد مر
ضعف الاحتمالين هذا ولو زادة خمسة بعد الست والعشرين فليس فيها شيء
لما تقدم من النصوص الدالة ان لا شيء بعد الست والعشرين حتى تبلغ ست وثلثين
وليست هي حينئذ نصاب لا منفردا ولا منضما ولا مكملة لنصاب الصورة السادسة
لو انكر النتاج نصابا او لا مكالة لنصاب شخصي بل لو لوحظ منضمة مع الامهات
لكانت احد النصب الكلية لو ولدت المائة والخمسين من الابل خمسينا فلابد من
ملاحظة المجموع نصابا واحدا من بعد حول الامهات ودفع ما فريضتها مبدا
حول الجميع مبدا الحول الثاني للامهات والوجه ظاهر بما تقدم في الصورة
الرابعة وتبين لك من مجموع ما تقدم ان السخال لا تعد مع الامهات مطلقا
مستقلة كانت او غير مستقلة اذ عد الثانية سواء كانت مكملة للنصاب
او لوحظت معها خارج عن محل الكلام والنزاع ثم كلما عدت مع الامهات
في الحول الثاني للامهات لو خرجت الامهات عن الملك او ماتت او اختل فيها
احد شرائط الوجوب اعتبر حول النتاج من مبدا ملاحظتها مع الامهات ان
كانت جامعة لبقية الشرائط والا فمن حين جامعيتها لذلك فلو كانت عنده
احدى واربعون شاة فولدت احدى وثلثون ثمانين شاة فلبعث النصاب
الثاني ثم ماتت الامهات او اخرجها عن ملكه او اختل فيها بقية شرائط الوجوب
كان على السخال شاة واحدة بعد حولها من حين النتاج لا حين ما جامعت
الامهات في الحول لوجود المقتضي وهو قوله في كل اربعين شاة شاة والفرض
انه واجد لها حولاه مستجمعا للشرائط وكذا الكلام لو اختل احد شروط الوجوب
في اثناء الحول كما لو كانت عنده عشرة من الابل مقدة للحول سائمة ستة اشهر

ثم اتلف

ثم اعلفت خمس منها شهراً ثم عادها الى السوم فتختلف حولها دائماً فعند حول كل منها
تجب فريضته وهكذا في بقية الشرائط والفروض ولو حال الحول كلاً على مقدار
في للحول فتلف من النصاب شيء فان فرّط المالك ومنه عدم ادائها مع التمكن
من ادائها كما صرحت بذلك صحيحتي زرارة ومحمد ابن مسلم او حسنتهما بابراهيم
ابن هاشم المتقدمتين عند قول المص وامكان اداء الواجب شرط في الضمان
من بعد حمل الثانية للضمان مطلقاً عليها راجع ضمن ان مسلماً وقد مرّ الكلام
مستوفى فيه عند ذكر المص عدم صحة ادائها من الكافر وعدم ضمانه لها وان
اهلها واما ضمان المسلم فلا اشكال فيه للاصول ولانها امانة في يد المالك فيضمن
لو فرّط فيها وان لم يكن فرّط سقط من الفريضة بنسبة التالف من النصاب
بلا خلاف ولا اشكال بناء على تعلق الزكوة بالعين لما عرفت من كونه امانة في يد
المالك وما دلّ على الضمان مثل حسنة بكير ابن اعين كما عند بعض بابراهيم ابن
هاشم قال سئلت اباجعفر ع عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيع قال
ليس عليه شيء وموثقة وهب ابن حفص وفيها قلت لابي جعفر ع جعلت فداك
الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت
عنه ولو كنت انا لاعدتها ونحوهما صحيحتي ابي بصير وعبيد ابن زرارة او حسنتيهما
بابن هاشم واطلاقها مقيد بصورة عدم التفريط جمعاً بينها وبين صحيحتي زرارة
ومحمد ابن مسلم حملاً للمطلق على المقيد ولا ينافيه الحكم بالاستحباب لقوله ع لو كنت
انا لاعدتها واذا ارتد المسلم عن فطرة قبل حولان الحول لم تجب الزكوة
بلا اشكال وخلاف لانقطاع الملك واستانف ورثته الحول لتجدد الملك
وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول لبقاء الملك ووجبت الزكوة عند تمام الحول
ما دام العين باقية وهو مكلف بالاداء وان لم تصح منه حال ارتداده لكونها

ثالث بالحول في بيان اشتراط من النصاب يتغير بطرو او بيعه

٣ كان المالك

في بيان حكم المسلم اذا ارتد قبل الحول

عبادة ويتولى اخراجها الامام ع او وكيله الخاص او العام ومع التولي لاخراجها
النية وان عاد الى الاسلام فقد اجزئت عنه ولو تلفت مع اهماله فلا يضمن كما
تقدم ذكره من المص ولذا قيده هنا بما دام باقيا ويحتمل ضمانه مع عوده الى
الاسلام اشكال للشك في شمول حديث الجب لمثله فينبغي بقاعدة الضمان سليمة
عن المعارض فالضمان اقوى وحكم المرتدة المرأة حكم المرتد الغير الفطري الشرط الرابع
ان لا تكون عوامل ولو كانت سائمة بلا خلاف بل الاجماع عليه مستفيض
النقل كالنصوص ففي صحيحة الفضلاء الخمسة او حسنتهم بابن هاشم المتقدمة
في نصب الابل ونحوها وليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الحديث وفي
صحيحتهم الاخرى الواردة في البقر ونحوها ولا على العوامل شيء الحديث وفي
ثالثة عنهم عن الصادقين ع قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء الحديث
وموثقة ابن بكير عن زرارة عن احدهما ع ونحوها وكل شيء من هذه الاصناف
من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء الحديث واما مضمرة اسحاق ابن عمار وما
رواه عن اخيه ابراهيم ع قال سألته عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها
زكوة فعن الشيخ ان الاصل فيهما واحد فهي محمولة على الندب او التقية والكلام
والكلام في صدق العوامل عليها على حد صدق بقية المشتقات على نحو ما مر في
صدق السائمة والمختار هنا المختار هناك ولا شرط في الاصناف الثلثة
غير هذه الاربعة خلافا للسلار فاعتبر الانوثية فيها ولا شاهد له من الاخبار
بل قوله مسبوق بالاجماع وملحوق به والاستشهاد بتذكير العدد في قولهم
في خمس من الابل شاة مع اختصاصه به لا يتم في العشرين منها واما الفرائض
فقد تقدم من المص ذكر فرائض الغنم فينبغي بيانها على ما مضى الاول الفريضة
في الابل شاة في كل خمسة حتى يبلغ خمسة وعشرين فاذا زادت واحدة كان

الكلام في الشرط الرابع لوجوب الزكوة

الكلام في بيان الفرائض

فيها بنت

فيها بنت مخاض وقد سمعت خلاف القديمين وتضعيفه فاذا زادة عشرة زاوه
فصارت ست وثلثين كان فيها بنت لبون فاذا عشرة اخرى فبلغت ست
واربعين كان فيها حقة فاذا زادة خمسة عشر فبلغت احدى وستين كان
فيها جذعة فاذا زادة خمسة عشر اخرى فبلغت ست وسبعين كان فيها
بنتا لبون فاذا مضى خمسة عشر ايضا فبلغت احدى وتسعين ففيها حقتان
وقد مر خلاف الصدوقين مع تضعيفه فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين
طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون وتقدم كلام
المرتضى عند ذكر نصب الكلية وانها مائة وثلثون عنده مع تضعيفه واما
وجوب ما ذكره المص من الفرائض فمما لا خلاف فيه نصا وفتوى ودل عليها
الصحاح والموثقات والحسان وغيرها مما تقدم ذكرها عند بيان النصب
واشبعنا الكلام في ان التخيير في النصاب الكلي في العقدين العددين ليس
على الاطلاق حتى ان من كانت عنده مائة وخمسين يكون مخيرا بين عدها
خمسينا خمسينا ثم فيعطي ثلث حقق او عدها ثلث اربعينات فيعطى
ثلث بنات لبون ويكون حينئذ الثلثين شنقا بل انما التخيير فيما
لو امكن في عدده فرض كل واحد من الامرين كان المالك فيه حينئذ دون الساعي
بالخيار في اخراج ايهما شاء كما لو كانت عنده مائتين مخير بين دفع اربع
حقق او خمس بنات لبون ويتعين العقد بهما معا لو كان استيعاب
النصاب موقوفا على العقد بهما معا كالمائة والسبعين وفي كل ثلثين
من البقر تبيع او تبيعة مخير ايهما على المشهور كما عن الخلاف وفي
التذكرة ففي كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة عند علمائنا
اجمع وعن المص انه قول العلماء وعن المنتهى اجمع المسلمون على وجوب التبيع

والتبيعة في الثلثين ووجوب المسنة في الاربعين باجماع علمائنا ان هذين النصابين هو
المفروضة في زكوة البقر وكذا ظاهر الغنية وجمع اخر بل لم ينقل الخلاف الا من ابن ابي
عقيل وعلي بن بابويه وابنه في الهداية والمقنعة حيث لم يذكر في الثلثين من
البقر الا التبيع نعم ذكر في التسعين ثلث تبيعات والقولان محكيان عن
المقنعة في كتاب الاشراف وفي كل اربعين مسنة والاصل في ذلك ما رواه
الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي
والفضيل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا في كل ثلثين بقرة تبيع حولي
وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين والاربعين شيء حتى يبلغ
اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين
ففيها تبيعان الى السبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين فاذا بلغت
تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات الحديث واحتج به ابن ابي عقيل والصدوق
كما عن المختلف واجاب انه غير مانع من ايجاب الازيد على وجه التخيير واحتج
هو رحمه الله نعم على التخيير بانه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من
التبيع فايجابه يستلزم ايجابها دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير وانت
خبير بما في الجواب والحجة من الوهن والضعف مع ان الاصل مع الصحيحة اذ التبيع
متعلق للامر المقتضي للاجزاء اجماعا بخلاف التبيعة والشغل الذمة يستدعي
الفراغ اليقيني فالاحوط التبيع دون التبيعة وان قلنا باصالة التخيير لو
دار الامر بينه وبين التعيين لعدم كون المقام منه لان الامر دائر بين الفرد
الخاص من الكلي او مطلق مصاديقه والاول مجز ومفرغ للذمة قطعا بخلاف
الثاني والاصل يقتضي الاول هنا وتمام الكلام موكول الى محله نعم عن المنتهى
لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث وعن الخلاف انه ارسل

به الاخبار

بذلك اخبارا وعن المعتبر قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد
العجلي وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر كل ثلاثين تبيع
او تبيعة ثم ساق للخبر الاخر على وفق مذهب المشهور من التخيير بين التبيع والتبيعة
ولعله وقف على اصل صحيح من الاصول التي كانت عنده ويؤيده ما تقدم عن المنتهى
مع ما عن نسخة في الصحيحة انهما قالا في الثلاثين ثلث تبيعات كما تقدم عن ثاني
الصدوقين ولعل اقتصاره في الثلاثين وما بعده على التبيع من باب انه فرد الواجب
المخير مع ان المنقول عن ابن الاثير في النهاية ان التبيع هو للولد من ولد البقر
يطلق على الذكر والانثى فعلى هذا لابد من صرف الصحيحة على رواية الكليني والشيخ عنه
الى التخيير لهذه المراسيل المؤيدة بفتوى المشهور فضلا عن الاجماعات المحكية
مع كونها كافية في صرفها فضلا عن ايرادها على طبق المشهور كما عرفته من المقصد

٢ الكلام في جملة تعذر الابدال مع التوضيح

الثاني في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده اجزأه ابن لبون
بلا خلاف بل عليه الاجماع في التذكرة سواء تساويا في القيمة ام تفاضلا لاطلاق
الاخبار كصحيحتي زرارة وابي بصير وموثقة زرارة المتقدمات عند ذكر نصب الابل
ففي اولهما وان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر وفي الموثقة قريب منه
وكذا صحيحة زرارة وخبر السبع الآتيين عن قريب ثم ان مقتضى الاصل عدم اجزائه
عنها الا في مورد النص اقتصارا فيما خالف الاصل على النص وكذا ظاهر المتن و
الاخبار عدم الاجزاء به الا عند الضرورة عملا بمفهوم الشرط او الوصف في الكبرى
المعتبرين الآتيين خلافا لاطلاق الارشاد وعن التنقيح وايضاح النافع وغيرها
بل عن الاخير نسبته الى المشهور حيث اجزأه به مطلقا اختيارا واضطرارا وعلل
الاجزاء كذلك بعض مشايخنا بعد اختياره له بان علو السن بمنزلة الانوثية
وعدم ارادة مفهوم الشرط من القضية الشرطية والا لم نحكم بالاجتهاد في مقابلة النص

ولو لم يكن عنده بنت مخاض ولا ابن لبون كان مخيّراً في ابتياع ايّهما شاء وظاهر
الفاضلين انه موضع وفاق بيننا وبين العامة عدا المالكي فانه اوجب شراء بنت
مخاض وهو احوط وان كان التخيير اقوى لحصول الشرط حينئذ وهو فقدان بنت مخاض
فعلا مع ان الشارع لم يوجب عليه مع فقدان بنت المخاض شراءها عليه فضلا عن
صدق كونه واجداً لابن اللبون بعد شرائه له ولا اشكال بتعيين بنت المخاض عليه
لو شراهما جميعا ومن وجبت عليه سنّ وليست عنده وعنده اعلى منها بسنّ اجتزأ
عمّا كان بسنين دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض

الكلام في بيان لمن وجبت عليه سنّ ولم يجد دونها او فوقها

بسنّ دفع معها شاتين او عشرين درهما على المشهور بل في الغنية والتذكرة و
عن المنتهى والتنقيح والمدارك والحدائق الاجماع وعن علي بن بابويه وابنه في الهداية والمقنع
ان التفاوت بين بنت المخاض وابنة اللبون شاة وفي التذكرة والمسالك الاكتفاء
بالقيمة في جميع المراتب بشاة وعشرة دراهم والاصل في المسألة ما رواه السكوني عن
ابيه عن جده ان امير المؤمنين عم لمّا كتب في كتابه الذي كتبه له بخطه حين ما بعثهم
بعثه على الصدقات من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده
حقّة فانه يقبل منه حقّة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده
صدقته الحقّة وليست عنده وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدّق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته الحقّة وليست عنده الحقّة وعنده
ابنة لبون يعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون
وعنده حقّة فانه يقبل منه الحقّة ويعطيه المصدّق شاتين او عشرين درهما ومن
بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه
يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون

ويعطيه

ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده
ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء للحديث وفي صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع وفيها من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة
دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده
وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما
ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها واعطاه
المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ~~ومن وجبت~~ ابنة
لبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى معها شاتين
او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة
لبون دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه
ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون
وليس يدفع معه شيئا ولا شاهد لما اختاره المصنف سوى الرضوي وهو
مع القول بعدم حجيته على المشهور نادر قطعا والمتبادر ان لم يكن صريحها ان
الخيار في ذلك اليه اي المالك لا الى العامل نسبه غير واحد من الاصحاب الى الاصحاب
كالقيمة فلو دفع المالك الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه وليس للساعي
الا قبض ما دفع اليه من طرف الصدقة سواء كانت القيمة السوقية لذلك
او ناقصة عنه او زائدة عليه حتى لو كانت مستوعبة قيمته قيمة ما يعطيه
المصدق لا ما اخذه وكل ذلك لاطلاق النص وعن الفاضل والمحقق والشهيد
الثانيين والمدارك والزبدة البهائية الاشكال في ذلك بناء لو نقص قيمة
المدفوع او ساوى قيمته الماخوذ من انه اطلاق النص ومن انه لم يكن دافعا
لشيء في الحقيقة بل يعين الاخير بل ان تم قيمته يوم الدفع فان ساواه فيهما والا

مساويه

السن جبرا

بحث

انهما ما يوجب اكمالها زيادة عن الشاتين او عشرين درهما او نقصه ويلزمهم
على هذا الاكتفاء بالاخفض سنا عن الاعلى مثل ما لو كانت فريضته ابنة لبون
وكان عنده ابنة مخاض مثلا وبين من حيث القيمة وكذلك طرح النص وان رجع
الى القول بدفع القيمة السوقية عند عدم وجود الفريضة والدفع للاعلى او الانقص
بملاحظة القيمة وعليه حينئذ لا معنى للنص حيث جعل الجبر من سن واحد الى
سن شاتين او عشرين درهما اذ يصير المدفوع يكون عندهم من باب القيمة
لا لعلو السن من حيث علوه وانخفاضه كما في النص مع انهم لم يلتزموا به فيما لو كان
التفاوت باكثر من سن واحد ومع هذا في الرياض استجوده فيما لو كانت قيمة
المدفوع من المصدق مستوعبا لما يأخذه من الجبر بدعوى ان المتبادر من النصوص
غير هذه الصورة ولا انصاف انها ليست معارضة التي يعتبر فيها الرضا من المالك
او الفقير او لهم ويلاحظ فيه ايضا المساواة في القيمة ويقربهما بل انما هو حكم شرعي
وبما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في النية من المالك ان كان هو الدافع وهو معه
على الجهة المجموعة ولو كان المالك اخذا ففي محل النية اشكال واستغرب الشهيد
رحمه الله نعم ايقاع النية على المجموع مع اشتراط المالك على الساعي او الفقير ما يجبر
به الزيادة فيكون نيته مشروطا لا نيته بشرط انتهى والاحوط وقوعهما عنهما
منهما والله اعلم ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم ينضبط
التقدير الشرعي ويرجع في التفاوت على القيمة السوقية على الاظهر الاشهر
بل المشهور بل لم يعرف الخلاف فيه الا من ابي الصلاح والجعفي والمبسوط والفاضل
في عدة من كتبه بل عن الغنية عليه الاجماع ولكن علله بان اصحابنا لا يختلفون في
جواز اخذ القيمة السوقية في الزكوة وعليه يكون كلامهم في الاخذ من باب القيمة
وهو خارج عن محل النزاع وفي ان عبارة المبسوط يلوح منه ذلك ايضا فانحصر الخلاف

وهو حسن وبه الجملة

في بيان عدم الجبر لو كان التفاوت اكثر من سن

في الاولين

الا

في الاولين والفاضل مع انه وافق المشهور في الارشاد وكيف كان فلا يخالف الاصل
في مورد النص وقد عرفت ان مورده فيما لو كان العليا والاخفض بسن واحد
لا غير فلو غيره المرجع الى بقية الضوابط ولو نقتضي الرجوع الى جهة القيمة السوقية
وتنزيل النص على صرف التمثيل احتمل اجتهاد في قباله وشن الفاضل استدل عليه بان
بنت المخاض والعشرين درهما او الشاتين مساوي لبنت اللبون وهو مع احد الامرين
مساوي لحقة ومساوي المساوي مساوي فتكون ابنة المخاض مع اربع شياه او
او اربعين درهما مساوي للحقة والمقدمات كلها قطعية انتهى ولا كلام مع تحقق
القطع فيها ولكن نقول حصول القطع بها باجمعها متوقف على درك العقل المساوات
من كل جهة وطريقه منسد على العقل والشرع لم يحكم به بل بما عدى التفاوت في السن
الا بدرجة واحدة ولقد اجاد ما عن السرائر قال من بعد نقله ذلك عن بعض الاصحاب
وهذا ضرب من القياس والمنصوص من الائمة والمتداول من الاقوال والفتوى بين
اصحابنا ان هذا الحكم فيما يلي السن الواجبة من الدرجة دون الابعد منها وكذا لا
يجري ما فوق الجذع من الاسنان سن الجذع مع اخذ الجبر بلا اشكال بل عن البيان
عليه الاجماع فضلا عن الاقتصار على مورد الاصل النص في مخالفة الاصل بل ولا مع
عدم الجبر لعدم كونه الفريضة ولا دليل على البدلية وكذا لا يجري هذا التقدير فيما
عدى اسنان الابل من البقر بلا خلاف كما عن التذكرة واجماعا كما عن البيان للاصل
وعدم الدليل على البدلية نعم يجزي ذلك كله بملاحظة القيمة السوقية من غير اشكال
كما لا اشكال باجزاء فريضة الاعلى بدرجة عن الاخفض من دون جبر في الابل خاصة
للاولوية القطعية والجبر انما هو للمالك وله اسقاطه قطعا في الاجزاء لو كان
التفاوت باكثر من درجة واحدة وجهان من ان الجبر له وله اسقاطه ومن عدم كونه
الفريضة وعدم ما يدل على بدليته عنها والثاني اقوى هذا فيما لو كان التخالف في الاسنان

فضلا
فقط ولو كان المخالف في اصل الفريضة فلا ولا يجزي بنت مخاض عن شاة وعنه
عن خمس شياه للاصل وعدم ما يدل على البدلية وعن الدروس والبيان انه قال يجزي فريضة
كل نصاب اعلى عن الادنى ويزاد في الاول ببقي اجزاء البعير عن الشاة فصاعدا لا بالقيمة
وجهان انتهى ويزيد الاقوى العدم ثم ان ظاهر القضايا الشرطية الدالة على ان فاقد
السن الواجد للاعلى او الاخفض يقبل منه ذلك مع الجبر جبرا اخذا او دفعا مسوقة
لاعتبار القيد وهو الفقدان لا انها واردة مورد الغالب حتى يكون التخيير للمالك
ابتداء بين دفع بنت مخاض لو فريضته بنت مخاض او دفع بنت لبون واخذ شاتين
او عشرين درهما والفريضة على التخيير بينها ابتداء كما استحسنه بعض مشايخنا من
شراح المتن زعما بان العارف بلسان الشرع يظهر له وجه ما استحسنه ولكنك
خبير بان ما استحسنه خلاف ظاهر النص والفتوى كما اعترف هو به رحمه الله نعم لا
يكفي بما استحسنه مجرد تنزيل القيد على الغالب وعدم ارادة التقييد منه بل لا بد
مع ذلك من صرف ما دل من الاخبار على بيان فرائض النصب من ظهورها في تعينها
لتلك النصب الى التخيير بينها وبين فريضة الاعلى والاخفض مع وجود نظيره في جميع
النصوص من غير شاهد ولا مقتض لذلك اذ المقتضي لذلك ليس الا صرف القضايا الشرطية
عن ظاهرها وتنزيل القيد مورد الغالب فتنافي حينئذ النص التعيين المستفاد من
النصوص المبينة للفرائض فتصرف حينئذ الى التخيير جمعا بينها وبين هذه وكيف كان
فالاصول تقتضيها وعليها عمله حتى يجي بينة الرافع لها ولو كان كما ذكره لانبغى
ان يشير الى ذلك في شيء من الاخبار على كثرتها بان الفريضة مثلا في ست وثلثين
بنت لبون او بنت مخاض مع جبرها بشاتين او عشرين درهما او حقة مع دفع
المصدق او الفقير احد الامرين فتكون الفريضة احد الثلث على جهة التخيير ابتداء
وظاهر النصوص ان لم تكن صريحة في كون الاعلى او الادنى بدلا عن الفريضة لا انهما

معا فردا التخيير

مصداقيه على جهة التخيير بينهما وبين بنت مخاض ثم لو فقد الاصل مع البدل كان مخيرا
بين شراء الفريضة او الاعلى او الاخفض بشرط مع دفعه لاحد الامرين او اخذه كما تقدم
وجهه فيما لو كان فاقد البنت مخاض وكانت هي فريضته ولم يكن عنده بدلها وهو ابن
لبون وجعل الشارح المتقدم هذا التخيير هنا ناشئا عما لا استحسنه ولا اشهاد له
عليه اذ الفرض فقدان بنت المخاض فشرط التخيير موجود هنا ولو اشترى على الثلثة لم يجزه
عن فريضته الا من باب القيمة وهو خارج عن محل الكلام المقصد الثالث في اسنان
الفرائض والمرجع فيها الى الحقيقة اللغوية بعد انتفاء الشرعية واللغوية العرفية
فالمخاض بفتح الميم وكسرها اسم مصدر بمعنى الطلق اي وجع الولادة فيقال شاة ما
ماخض ومنه قوله تعالى وجاءها المخاض الى جذع النخلة واسم جمع للنوق الحوامل لا
واحد له من لفظه ومفرده خلفة كما عن الجوهري وقيل للفصيل اذا استكمل الحول ابن
مخاض والانثى بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها
ماخض بمعنى حامل اي من شأنها ذلك وان لم تكن فعلا حاملا ونحوه ذكر في الصحاح
والمجمع وسميت بذلك حينئذ لانفصالها عن امها والالحاق ابنت ناقة والثانية بنت
لبون وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن قال الجوهري وابن
اللبون ولد الناقة اذا استكملت السنة الثانية ودخلت في الثالثة والانثى بنت
لبون لان امه وضعت غيره فصار لها لبن ونحوه في المجمع والصحاح وعن القاموس
والثالثة الحقة بكسر الحاء المهملة وهي التي لها ثلاث ودخلت في الرابعة قال الجوهري الحق
بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة فاستحقت
ان يطرقها الفحل او يحمل عليها واقتصر الجوهري على مناسبة الثانية لوجه التسمية ونحوه
في الصحاح والمجمع والمص رجع ذكرهما والمناسبة الاولى تقدمت في صحبة الفضلاء
للخمس المتقدمة عند بيان نصب الابل والرابعة الجذعة وهي التي لها اربع ودخلت

اسنان
زيادات في
الفريضة

في الخامسة وهو اول اسنان المأخوذة في الزكوة قال الجوهري الجذع قبل الثني والجمع جذعان
وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات وتقول منه لولد الشاة في السنة الثانية
ولكه البقر ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع
وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وعن النهاية اصل
الجذع من اسنان الدواب وهو ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة
ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية ومن الضأن ما تمت له سنة الى وفي
القاموس لولد الشاة في السنة الثانية وللبقر وذوات الحافر في الثالثة وللابل
في الخامسة اجذع وعن المجمل الجذع من الابل الذي له خمس سنين وعن المغرب الجذع
من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ونحو ما تقدم في خصوص
الابل في الصحاح والمجمع وعن ابي جعفر الكليني قدس سره في اسنان الابل من اول يوم تطرحه
امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت واذا
دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا
دخلت في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليها فاذا
دخل في السنة الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه قد
القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة
القى السن الذي بعد الرباعية وسمي سديسا واذا دخل في التاسعة وطرح
نابه سمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان
التي يؤخذ منها في الصدقة من بنت مخاض الى الجذع ونحوه ذكر الصدوق ره
في المقنع ونحوه ايضا عن الشيخ والروضة الاولى التبيع هو الذي له حول ولم يثبت
من اهل اللغة ذلك بل يطلقونه عندهم على ولد البقر في الحول الاول وان لم يتم كما عن
القاموس وغيره بل عن المبسوط حاكيا عن ابي عبيدة انه لا يدل على شيء من السن

والجوهري

وفيه

وكيف كان لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار كونه حوليا في الماخوذ في الصدقة
وان صدق التبيع على ما دونه لغة لتوصيفه به في صحيحة الفضلاء الخمسة بعينها وفي
كل ثلثين بقرة تبيع حولي وفي صحيحة ابن حمران التبيع ما دخل في الثانية وقيل سمي
بذلك لانه يتبع قرنه اذنه او تساويا او الوجه انه يتبع امه في المرعى والفريضة
الثانية في البقر المسنة وهي الثنية التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة قال
الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة
وفي الخف في السنة السادسة وعن القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة
والبعير ثني الحولية والشاة في الثالثة كالبقر وعن المغرب الثني من الابل الحولية ومن
الظلف ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة وعن النهاية الثني من الغنم ما دخل
في السنة الثالثة ومن البقر كذلك ثم نقل خلاف احمد بن حنبل في ذلك الغنم
وانها في الثانية ووافقه في البقر ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة من الانعام
الثلث الثلاثة بالقيمة السوقية ومن العين افضل على الاجواز الاخراج الفريضة
~~من غير جنسها بل~~ بالقيمة السوقية المشهور بل لا شبهة بل في ظاهر الانتصار والحلبي
وعن صريح خلاف الشيخ والحلي في السرائر وابن زهرة الاجماع عليه بل لم يعرف الخلاف صريحا
على جهة الاطلاق الا من الاسكافي فلم يصرح بجتزيه بالقيمة عن عين الفريضة
والمعتبر قدس سره فقال بعدم الاجتزاء به عن العين في خصوص الانعام الثلثة الا مع
تعذر العين وعن المصنف في المعتبر التوقف في ذلك بل قيل يظهر منه الميل الى عدم
الاجتزاء ونحوه في المدارك والذخيرة والحدائق والاصل وظاهر العمومات مثل
نحو قولهم ع في كل اربعين شاة شاة وقولهم ع في كل ثلثين بقرة تبيعة او تبيع وفي
الاربعين مسنة وفي كل خمس قلائص شاة الى قولهم ع وفي كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة مع اختصاص ما دل على جواز اخراج القيمة السوقية بغيرها

في بيان جواز اعطاء قيمة الفريضة

والاقوى ما عليه المشهور لصحيحة البرقي عن ابي جعفر الثاني عم قال كتبت اليه هل يجوز جعلت
فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمته ما
يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج عن كل شيء ما فيه فاجاب عم ايما تيسر يخرج فان ظاهر
صدر المكاتبة وان كانت عن اشياء مخصوصة ولكن ظاهر ذيلها توهم لزوم الاخراج
عن كل شيء مما فيه الزكوة من عين ذلك الشيء وان كان بدو السؤال عن اشياء مخصوصة
فيكون قوله عم ايما تيسر يخرج رافع لهذا التوهم وتوهم اختصاصه بصورة عدم تيسر
اخراج العين كما هو كان مختار المفيد قدس سره بدفعه صدق التيسر حال تيسرهما جميعا
وظاهر الخبر الشريف انه في مقام بيان اعطاء قاعدة كلية هو عدم لزوم دفع العين
بل ايهما تيسر يخرج فهو مجز وكذا هو مجز مع تيسرهما معا وهو ظاهر في ذلك
عرفا ويؤيده المروي عن قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري
لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم فقال لا بأس وضعف سنده كدلالته
منجبر بالشهرة والاجماعات وبهما خرجنا عن ظاهر العمومات مع عدم بقائها على ظاهرها
اجماعا كما ادعاه جماعة من مشايخنا لجواز اخراج مماثل الفريضة عن الفريضة وظاهر
الجمود على ظاهر العمومات من مثل قوله عم في كل اربعين شاة شاة كون الفريضة مخرجة
من النصاب هذا مع تأيد الصحيحة بما دل على التسهيل الامر على الملاك مثل كون الخيار
له في دفع العين من النصاب وكونه اولى بدفع العين او دفع ثمنها ففي قول الصادق عم
في صحيحة محمد بن خالد فاذا قامت على ثمن فاراد صاحبها فهو احق بها
ومادل على جواز احتساب الدين من الزكوة ففي خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا الحسن الاول عم عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه
وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه فاحتسب عليهم من الزكوة قال نعم واخرج
منها خبر سماعة وغيرها وكذا ما يدل على جواز تكفين الموتى منه ومن انها ملاساة

بهما
تناسب السهولة على المالك وان المقصود منهما سد الخلة ورفع الحاجة وهو حاصل
وكذا يؤيد المقام ما تقدم من اخبار الجبر وهذه الوجوه وان امكن المناقشة بها
ولكن مجموعها من حيث المجموع تحصل للظن مع ان الموثقات لكن واثار وابن سعيد
ابن عمر وعن ابي عبد الله عليه السلام قلت يشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق
والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعالى اذ بعد
الغض عن سندها متروكة الظاهر في نفس الدراهم فضلا عن الذهب والغلات
اجماعا لجواز اخراج ما فيهما من غيرها بالقيمة السوقية اجماعا فلا بد من طرحها
او تاويلها عن ظاهرها اما بحمل النهي على الكراهة بمعنى كون دفع العين افضل او حملها
على ان القيمة المدفوعة عن العين لا بد ان تكون دراهما دون الواقعة ان هذا الحديث
لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير بل دعوى تبادرهما من
من القيمة هنا ولكن صريح المشهور جواز اخراج القيمة من اي جنس كان بل هو ظاهر اجماع
الغنية ان لم يكن صريحه كصريح ما عن الشيخ في الخلاف مع الرواية المتقدمة عن قرب الاسناد
ودعوى عدم القول بالفصل بين المجوزين اخراج القيمة عنه بين كونها من النقدين او غيرهما
من بقية الاجناس فان كان الخبر جابر في المقام لا بد من حمله على افضلية اخراج الدراهم
بقيمة لو اختار المكلف الاخراج بالقيمة ثم انه لا فرق بين كون المخرج عن الفريضة عينا
او منفعة كسكنى دار ويكون تسليم المنفعة بالتسليط على العين واحتمل المنع في
محكي البيان قال لو اخرج في الزكاة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة
وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا انتهى وفيه ما لا يخفى ان المنفعة
وان كانت تدريجية الحصول الا انها منزلة منزلة المقبوض عرفا وشرعا بمجرد التسليط
على العين ولذا يستحق الموجر الاجرة بمجرد تسليمه للعين المستاجرة ثم هل العبرة
في القيمة قيمة يوم الدفع والاخراج او وقت التقويم والضمان وجهان بل قولان ثانيهما

[illegible] على [illegible] النقدين [illegible] اذا كان

نفسه و

يحكى عن التذكرة قال انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوّم الزكوة على نفسه فلو قومها على
ضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون
الزيد والناقص وان كان قد فرط في التاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوّم
ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج انتهى وما ذكره
قدس هو مقتضى صحة التقويم والتضمين اذ مقتضاهما اشتغال الذمة بالقيمة
وقتهما لانه وقت الانتقال الى الذمة وما ذكره واضح مع تلف العين اما مع بقائها
فلا لان الواجب بالاصالة عليه دفع العين ولا يخرج عن العهدة الا بدفعها او دفع
بدلها كما هو مقتضى نصوص المقام والاجماعات ولا دليل في المقام بتعينه في البدل
بمجرد تقويمها وتضمينها على نفسه ولا اظن يلتزم احد بلزوم دفع البدل عليه
بمجرد تضمين العين وتقويمه على نفسه بل تعلق الحكم القيمة بعد تقويمها انما يكون
بالاتلاف للعين غاية ما في التقويم ضمان ما قومه على نفسه مع جواز تصرفه في
العين حينئذ من بيع او اتلاف له بخلاف اتلافه للعين من دون تقويم وتضمين
لها على نفسه فانه حرام عليه ذلك ويضمن قيمته يوم التلف سواء كان متحدا مع
يوم التصرف ام لا على حد بقية الاعيان المغصوبة وسيأتي الكلام في ذهه بيعه من
غير تضمين على نفسه وبالجملة التكليف مع بقاء العين ثابت وانما يدفعها الى
الان يدفع البدل لاجزئه التعيين في الذمة رافع للامر بدفع العين ولا اقل من
الشك في زوال الامر فيستصحب بقائه وكذا قاعدة الشغل مستدعية لاخراج قيمة
وقت الدفع ومما ذكرنا ظهر لك وجه القول الاول وهو اعتبار قيمة الاخراج
مطلقا كما هو ظاهر جماعة من الاصحاب وظهر ايضا لك عدم تمامية ذلك على
وجه الاطلاق وانما هو صحيح بلغ مع بقاء العين لو ضمنها على نفسه واتلف العين
في وقت التضمين على نفسه لم يضمن الا ما قومه على نفسه في ذلك الوقت لا وقت
الدفع

الدفع وعلى اي تقدير لا ينبغي ترك الاحتياط في اصل المسألة اي دفع فريضة
الانعام من جنسها مع فروع المسألة وكذا يجوز اخراج القيمة السوقية اتفاقا
على ما صرح به جمع من الاساطين في سائر الاجناس المذكورة من النقدين والغلات
بل اجماعا كما عن صريح المعتبر والتذكرة والمفاتيح وعن ظاهر المبسوط وايضاح
النافع وفي الرياض فضلا عما تقدم من الاجماعات في زكوة الانعام بل لم يظهر
المخالف هنا الا عن ظاهر الاسكافي وعن شرح روضة الاصبهاني وبعد على خلافه فيها
مع اجماعات المقام جميع ما تقدم في زكوة الانعام من الاجماعات وصحيحة البرقي عن
خصوص صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يعطي من زكوته
عن الدراهم دنانير وعن الدراهم الدنانير دراهم بالقيمة يحل ذلك قال لا
بأس والقول في الفروع الماضية على ما تقدم في المسألة السابقة والشاة
التي تؤخذ في الزكوة في فريضة الابل والغنم وكذا المأخوذة جبرا على المشهور
شهرة عظيمة بل في نفي القائل بخلافها عن جماعة من الاصحاب وعلى تقدير وجوده نادر
جدا كما في الرياض بل على خلافه الاجماع كما عن الخلاف وفي الغنية اقله الجذع
يجزي من الضان والثني من المعز وعن شذوذ الثالث قال وقيل يجزي
ما يسمى شاة واختاره جماعة من فضلاء المتأخرين بل عن ظاهر المنتهى والتحرير
الميل اليه وعن بعض متأخري المتأخرين اعتبار السنة في كل من الضان والمعز
والاول المشهور اظهر واحتج عليه في المعتبر كما عن المنتهى بالنبوي ص وهو خبر
سويد ابن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص وقال نهينا ان نأخذ المراضع
وامرنا ان نأخذ الجذعة والثنية بل عن المشهور الاستناد اليه في
المقام ويكفي بذلك جابرا لها وقيل ان الشهرة لا تجبر ما لم يكن مرويا من طرق
الاصحاب ولم نذكر الرواية في شيء من اصول الاصحاب ويدفعه ان الشهرة

مسن الشاة في بيان سن المأخوذة في الفريضة

ولو علمنا جابرية للخبر وان امكن مرديا من طرق الاصحاب لان علمهم به نوع من التبين المشترط في العمل بخبر غير الثقة وللكلام محل آخر مع ان عدم الوجدان في اصول الاصحاب لا يلزم بلازم عدم روايتهم لها في غيرها ولكن الا الظاهر انه من طرق الجمهور وان ارسله عن النبي ص بعض الاصحاب في كتبهم الاستدلالية ولكنها غير قاصرة عن كتب الحديث فضلا عن اعتمادهم عليه ولكن الكلام في دلالته على مختار المشهور لاجمال المراد منها اذ مقالة المشهور احد محتملات الخبر ويحتمل العكس ايضا ويحتمل الاجزاء بكل منهما عن كل منهما ولو استدل للمشهور بالمرسل الذي عن عوالي اللئالي عن امير المؤمنين انه امر عامله ان يأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز كان وافيا بالتفصيل المتقدم المذكور ولكن الاصحاب ما استدلوا به على المقام نعم ذكره بعضهم دليلا مؤيدا للنبوي ورافعا لاجماله نا ذكرنا لامه جابر للمرسل لان مجرد مطابقة مضمون الخبر لفتوى المشهور من دون استنادهم في الفتوى اليه لا يكن جابرا له على الاقوى كما ذكر في محله ولو كان له جابر كان واضحا بمذهب المشهور واحتج له المجيزون بما يطلق عليه الشاة عرفا بعد الاصل باطلاق قوله في اربعين شاة شاة وقوله في خمس من الابل شاة الى غيرها من اطلاق النصوص وفي الرياض وغيره ان المتبادر من اطلاق الشاة عرفا الجذع فما فوق فلابد من تنزيل المطلقات عليها عليه وعلى هذا لا حاجة في التمسك بالنبوي لمذهب المشهور ولا منافاة ايضا بينه وبين المطلقات ويشكل بصدق اطلاق الشاة عرفا على ما دون الجذع لا سيما لو قيل انه ما كان ابن سنة اثر ان الفقهاء يلتزمون بوجوبه على من نذر ان يدفع شاة لزيد او بعدم الحنث بما لو نذر ان لا ياكل لحم الشاة لو كان الماكول منها دون الجذع وقد تمسك بعض الاساطين لمذهب المشهور بما ملخصه ان مقتضى ظاهر النصوص تعلق الزكوة بالعين وان الفريضة من بعض النصاب والحول معتبر في النصاب فلا اقل

ذكر

من كون الشاة الواجبة في فريضة الاربعين ان لا تكون اقل من سنة وجواز دفع البدل
انما هو من باب التسهيل على المالك فلا بد ان يساوي المبدل في السن ولا يجزي الاقل
منها ومقتضى ما ذكر ان الشاة المأخوذة في فريضة الغنم فرد من مطلق الشاة
المرددة بين الاربعين او بدلها المساوي لها في السن فظهر من ذلك وجه اجزاء الثني
من المعز ولا يضر اختلاف اللغويين في تفسيرها بين ما كمل له سنة ودخلت في الثانية
او دخلت في الثالثة وهو الاشهر بينهم وان ادعى الاجماع في الغنية في مبحث الهدي
ان الثني من المعز ما دخل في الثانية لعدم وجوده في شيء من النصوص عدى النبوي والعلوي
مع قيام الاتفاق بل الاجماع على عدم اعتبار الزائد عن السنة فضلا عن ظاهر النصوص
كما عرفت واما الاجزاء بالجذع من الضان فلا استبعد من المانع ومما ورد في اخبار
الهدي من مساواة الجذع من الضان للثني من المعز من حيث النزو والفحولة ففي
صحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما يجزي من الهدي فقال الجذع
من الضان قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال لان الجذع
من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح وفيه اشارة الى ما عن ابن الاعرابي ان
الجذع وقت وليس بسن الى قوله ومن الضان اذا كان بين شابين اجذع لستة
اشهر الى سبعة وان كان ابن هرمين اجذع الى ثمانية الى عشرة والمعز لا يفعل ذلك
الا اذا دخل في السنة الثانية فتثبت بذلك الجذع من الضان ومساواته
للثني من المعز في الفحولة والقراع ولقد اجاد فيما افاد ولكنك عرفت فيما تقدم عنه
ذكر المهم للجذع من الابل وانه من مطلق الشاة ما كمل له سنة وفي خصوص الضان منها
كما عن نهاية الاثيرية او دخل في الثانية كما عن الجوهري والقاموس وغيرهما وعن الاول
انه قال وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر فمقتضى ما عدى
قول القيل عدم الاجزاء بما كان اقل من سنة كما اقتضاه اطلاق النصوص حسب اعترافه

وهو وجه مساواة للجذع من الضأن مع الثني من المعز في النزو والحول او اجزاء
عن الثاني في الهدي لا يوجب تقييد ما اعترف به من ظواهر النصوص ولذا اختار جمع
من متأخري المتأخرين على ما حكاه هو فيما مر من اعتبار السنة في فريضة الضأن والمعز
وهو كان القول الثالث في المسألة ويلحق ما ذكره في الشاة المأخوذة في زكوة الابل
بانها وان كانت مطلقة في قولهم في خمس قلائص شاة الا ان الظاهر منها ليس المراد
مطلق المسمات بشاة بل الفرد المتعارف منها والمتعارف منها ولو بمعونة تقويمها
في شاة الجبر بعشرة دراهم وهو قيمة الجذع من الضأن والثني من المعز في الغالب
مع ان الظاهر من الاخبار ان الشاة المأخوذة في الصدقة صنف واحد ولا اقل
من حصول الشك في ارادة الاطلاق من المطلقات فلا بد من الرجوع الى قاعدة
الاشتغال وهو البراءة اليقينية غير حاصلة الا بدفع الجذع من الضأن والثني
من المعز كما زعمه المشهور لا مطلق ما يطلق عليه اسم الشاة وفيه ان قاعدة
الشغل توجب تعيين القول الثالث لا قول المشهور ولو تم مدعاه بعدم
بالفصل في فريضة الغنم بين المأخوذ منها في صدقتها او صدقة الابل بعد ما ثبت
ذلك في فريضة الغنم لكان له وجه ومما ذكرنا من ان قاعدة الشغل تعيين القول
الثالث دون قول المشهور ظهر ضعف ما تمسك به بعض الاصحاب من المذهب
المشهور من دعوى الشك في ارادة الاطلاق من مطلقات النصوص الواردة في الشاة
فلا بد من الرجوع حينئذ الى قاعدة الشغل وهو قاضية بمقالة المشهور وكيف كان
فالقول الثالث قوي جدا لولا النبوي الغير المنجبر سندا ودلالة بالشهرة وبعبارة
اخرى ان اجماله يرتفع ولو بمعونة الاجماع على الاجزاء بما كان ابن سنة من المعز بل كان
ذلك ظاهر جميع ما ورد في بيان فريضة الشياه فلا بد ان يراد من الجذع في النبوي
للجذع من الضأن فتأمل وبعد الاجماع على الاجزاء بابن سنة في المعز ولا يعتبر اكثر

لا يهم خلاف اللغويين في تعيين دائرة الداخل في السنة الثانية او الثالثة

[illegible]

في بيان كون متعلق الزكوة العين دون الذمة

فاعلم ان الواجب في الزكوة سواء كانت في الانعام او النقدين او الغلات يجب
في العين لا في الذمة على المشهور شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا بل اجماعا
كما عن صريح ايضاح النافع وعن كشف الحق نسبته الى ذلك بالامامية وعن المنتهى
هو مذهب علمائنا اجمع ثم قال وبه قال اكثر اهل العلم وفي الانتصار انه هو الذي
يقتضيه اصول الشريعة واما دعوى الاصحاب اتفاق ونفي الخلاف منهم فوق حد الاحصار
وبالجملة لا يعرف المخالف منا في المقام سوى ما حكي عن البيان ان ابن حمزة نسب القول
بتعلقها بالذمة الى بعض الاصحاب وعن المبسوط انه ارسل القول
بوجود المخالف ولعلهما يريدان به بعض المخالفين دون غيرهم من اصحابنا وعلى فرض
وجود قائل به من الاصحاب فهو نادر جدا لا يقدح خلافه بالاجماع المدعى في المقام ويدل
عليه بعد الاجماعات المنقولة اصناف من الاخبار منها الواردة فيما يتعلق به الزكوة
نحو قولهم ع فيما سقته السماء العشر وفي كل مائتين درهما خمسة من الدراهم دراهم
ونحوها في الظهور قولهم ع في كل اربعين شاة شاة ونحوه في الظهور قولهم ع
في كل خمس قلائص شاة وفي كل ثلثين بقرة تبيعة وقولهم ع وفي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين بنت لبون الى غير ذلك وذلك كله لظهور الفاء في الظرفية وبعد
امتناع ارادة معناها الحقيقي في المقام فاقرب المجازات اليها هو القول بتعلق
الصدقة بعينها ومخالف [illegible] ظهورها في المقام يظهر بالتأمل فيما ورد في الغلات
والنقدين

والنقدين اظهر مما ورد في الانعام لا سيما فيما اذا لم تكن الفريضة من جنس النصاب اذ
ظاهر قوله عليه السلام في كل خمس من الابل شاة كون شاة في ذمة المالك لا تعلق الحق بجزء
مشاع في كل واحد من القلائص نعم مما يساوي خمس شاة الابل من التكلف
ولو بمعونة ما ورد في الغلات والنقدين حيث ان الظاهر كيفية تعلق الصدقة
في جميعها من واد واحد وكذا ظاهر قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة ثبوت واحد غير
معين من المجموع فتكون الفريضة كليا صادقا على كل واحد واحد من جزئيات الاربعين
لا جزء مشاع فيها مع انه غير مراد قطعا لجواز دفع الفريضة من غير النصاب اتفاقا
مع انها نفس الفريضة عند ظاهر الاصحاب لا بدلها بالقيمة ومما ذكرنا ظهر
وجه قول من قال ان في في هذه المواضع غير ظاهرة في الظرفية بل يراد منها السببية
واستعمالها فيها شائع ذائع كما في قوله عليه السلام في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العينين
الدية وفي احداهما النصف الى غير ذلك مما ورد في الكفارات ونحوها وبالجملة
على المدعي غير نقي وان كان ما هو المشهور اظهر من غيرها ولو بمعاونة غيرها من الاخبار
كموثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله شرك بين الفقراء والاغنياء في
اموالهم فليس لهم ان يصرفوه الى غير شركائهم فدلت على الشركة وعدم جواز التصرف فيها
بما عدى دفعها الى اهلها ومنها ما دل على اتباع الساعي لها لو باعها رب المال في
جملة النصاب ومنها ما دل على وجوبها على المشتري لو علم بعدم دفع المالك لها في
صحيحة عبد الرحمن البصري او حسنته بابن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
لم يزك ابله او شاته عامين فباعها على المشتري ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ
منه زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع وان كان قد يتراءى
التخالف بين صدرها وذيلها كما سيجيء ومنها ما دل على عدم ضمانها لو تلف النصاب
باجمعه بعد استقرار الوجوب من دون تفريط كما في مرسلة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام

المتاع

في رجل كان له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها فتموت الابل والبقر والغنم ويحترق
قال ليس عليه شيء ومنها كذا يلزم عدم نقص شيء من الفريضة لو تلف بعض النصاب
من بعد استقرار الوجوب من غير تفريط وهو خلاف الاتفاق ظاهرا ومن الاخبار
ما دل على الضمان بمجرد ~~المفرط~~ التفريط فلو كانت متعلقة بالذمة لما كان لاشتراط
التفريط وجه لتعلقها اولا وبالذات بالذمة ومنها ما دل على الضمان بالحول عليها الزكاة
من دون وضعها عليها او اخراجها المالك ففي خبر ابن ابي حمزة عن الباقر عم الزكاة تجب
علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها
الربح الى قوله عم فان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فعليها بقسطها من الربح ولا وضيعة
عليها ومنها ما ورد في اداب المصدق وهو كثيرة كصحيحة بريد العجلي او حسنة بابراهيم
هاشم وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمتين عن قريب الى غيرها ~~مما ورد في الزكوة~~ من
الدالة بتعلق الزكوة للوجبا او ظهورها بالعين مع تاييدها بما عن جماعة من الاصحاب واحتجوا
بها على اصل المسألة بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول
والتالي باطل فالمقدم مثله وان قيل فيه نظر لاحتمال ان يكون الشرط في تعلقها ثانيا
بالذمة فراغها عنها وفيما ذكرنا من لزوم ذلك لعدم تتبع الساعي لها لو باعها المالك
وهو خلاف النص والاتفاق ومسألة خلاف البيع وتاويل النص وبما ذكرنا ايضا بانها
لو وجبت في الذمة لما سقطت من الفريضة شيء لو تلف النصاب كله او بعضه بعد استقرار
الوجوب من غير تفريط وهو خلاف النص والوفاق وقيل في رده يحتمل ان يكون بقاء النصاب
شرطا في بقائه في الذمة كلا او بعضا وبانها لو وجبت في الذمة لما تقدمت على بقية
الديون مع بقاء العين لو ضاقت التركة عن ادائها والتالي باطل اتفاقا فالمقدم
مثله وان يحتمل ان يقال ان تقدم بعض الديون على بعض لاجل الدليل غير مناف لكونها
متعلقة بالذمة وبالجملة فالذي ظهر لنا مما تقدم من النصوص المؤيدة ظواهرها بالاجماع

والنصوص

والشهرة وبعضه الوجوه المستفادة من الاخبار وظاهر الوفاق يكاد يقطع بما هو
المشهور من ان الحق متعلق بالعين بمعنى استحقاق الفقير للحصة الشائعة
في تمام النصاب مما يساوي الفريضة اي في كل من اربعين شاة له حصة تبلغ
مجموعها جزءا من الشاة الضان مثلا واحتج للقول بتعلقها بالذمة بانها لو
لو كانت متعلقة بالعين لجاز مطالبة الفقير للمالك بنفس العين والتالي
باطل نصا واتفاقا وبانها لو كانت متعلقة بالعين لما جاز للمالك التصرف
فيها والتالي باطل نصا ووفاقا ويردهما ان انتفاء بعض لوازم التعلق بالعين
لدليل قام عليه لا يقتضي التزام عدم تعلقه بالعين ولعل الحكمة في انتفائهما
على ما هو المستفاد من الاخبار والمحكي عن المصرح في المعتبر من ان الزكوة وجبت ارفاقا
وجبرا للفقير فجاز ان يكون العدول عن العين ارفاقا بالمالك ليسهل عليه دفعها
وصحة تصرفه فيها لذلك مع تضمينه لما عليه وبانها لو كانت متعلقة بالعين لحقها
النماء واجاب عنه الفاضل بان ملك الفقير غير مستقر حيث كان للمالك العدول
فلم يتبعه النماء والاولى ان يقال ان التزام الاول اعم اذ مجرد تعلق الحق بالعين
لا يستلزم متابعة النماء وانما هو من لوازم الشركة ومجرد التعلق بالعين غير ملازم
للشركة ولما انجر الكلام الى هنا فاعلم ان ظاهر نصوص المقام وما ورد في اداب المصدق
كظاهر فتوى الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم بل عن صريح الايضاح اخبار الاصحاب
تعلق الزكوة بالعين تعلق شركة وعن بيان الشهيد بعد اختياره لتعلقها
بالعين قال وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق
الاستحقاق والفقير شريك والثاني انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل
انه كارش الجناية ويضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وهو
مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المالك

قال

ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع انتهى وفي التذكرة بعد بنائه على التعلق بالعين
وهل يصير اهل السهمان بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد قولي
الشافعي والا لما جاز للمالك الاخراج من غيره ويحتمل ضعيفا الشركة كذا ذكر الاصحاب
المتقدمين عن البيان ولم يرجح بينهما وكيف كان الشركة الحقيقية مشكلة جدا
لانتفاء اغلب لوازمها كما ذكر بعضها الفاضل والشهيد ومنها ما تقدم في حجة
من جعلها متعلقة بالذمة ومنها عدم جواز بيع الساعي لها مشاعا وفاقا على
الظاهر ومنها ما دل على استحباب الزكوة فيما عدى الغلات الاربع من بقية المكيل
وكذا في غلات اليتيم لعدم امكان الشركة الحقيقية فيها مع كون الحكم فيها استحبابا
فلا ريب بانها متعلقة بالعين سيما مع تعلق الزكوة الواجبة بها بلفظ في عدة
من الاخبار بحيث ثبوتها بلفظ واحد وعلى ثبوت الشركة الحقيقية يلزم استعمال
اللفظ في معنيين باستعمال واحد ولكن قد تقدم بيان عدم منافاة الاستحباب
للشركة والتعلق بالعين منافاة سابقا عند ذكر المهم من الزكوة المندوبة فراجع
ومنها عدم لحوقها الربح وفاقا بين الاصحاب بل ادعى عليها السيرة القطعية بعض
الاصحاب ويدل عليه في الجملة ايضا خبر عبد الرحمن المتقدم من حيث اقتصار السائل
والامام ع على وجوب الزكوة دون النماء لا يقال النماء قد استوفاه رب المال
دون المشتري لانا نقول قد يكون المشتري شاريا لها كما لو نتجت اربعون اربعين
بعد استقرار الوجوب في امهاتها ثم باعها اجمع فان الظاهر من السؤال
والجواب عدم اخذ شيء من المشتري عدى واحدا من الامهات او ثمنها او ما يساوي
احدهما من البايع واما رواية ابي حمزة مع ضعفها سندا ومخالفتها لظاهر فتوى
الاصحاب بل السيرة حسب دعوى بعض مشايخنا لها ومعارضتها لظاهر الصحيحة
مخالفة للقواعد حيث تضمنت صحة الفضولي مع عدم الاجازة وعلى تسليم الصحة

فلا معنى

بمال

فلا معنى لعدم الوضيعة عليهما من جهة وتوزيعها للغير حتى لو كانت الثابتة
في الذمة ودفع عمّا في ذمته بالزكوة ومما يظهر منه انّها حق صرف متعلق بالعين
دون الذمة وانّها ليست ملكا فعلا للفقراء وشركة حقيقية بينهم وبين رب المال
قوله ع او يؤدي زكوتها البايع فظاهرها انّ ما يؤديها البايع هو نفس الزكوة لا
بدلها من باب القيمة اذ لو كان من باب القيمة لتوقف على صحة البيع فيجري توقفه
على تقدير الشركة الحقيقية على اجازة الولي العام اي الامام ع او من جعله وليا
على ذلك ولا يجزي اجازة الفقير لانّه لم يختص بها الا بعد قبضه لها منه ولو كان
البيع من المالك قبل تضمينه لها على نفسه ولو كان بعد تضمينه على نفسه وصحّحنا
التضمين مع وجود العين المضمونة وبه يتعين دفع البدل على المالك حتى لو شاء دفعه
حينئذ دفع العين لم يكن له ذلك الا من باب انّه احد مصاديق الكلي الذي في
ذمته وتقدّم انّ ذلك مما لم يلتزم به ظاهرا احد من الاصحاب لم يكن حينئذ وجه
للرجوع على البايع لوقوع البيع صحيحا ممن له ذلك وهو خلاف صريح الخبر وبالجملة
لا وجه للرجوع على البايع لو كان مع بقاء العين على تقدير الشركة الحقيقية الا
بالثمن من بعد اجازة من له اجازة هذا العقد او كان باعها بعد تضمينها على
نفسه وعلى الاخير لا وجه للرجوع على المشتري وكلاهما خلاف صريح الخبر بل صريحه
يدل انّ في العين حق للفقراء بمعنى استحقاقهم لان يدفع اليهم منها مع جواز
دفع المالك غيرها عنها ومنعه من التصرف فيها الا ~~بالدفع اليها~~ بدفعها
الى اهلها او دفع بدلها اليهم فلو لم يؤدّ لا عينها ولا بدلها فللساعي تتبع
العين لثبوت نفس حق الفقراء في تلك العين وقيامه بها حتى يؤدي ربّ المال
البدل فيصح رجوع الساعي على المشتري ما لم يؤدّ البايع وبعد البدل وليس هو
على حد تلك الفعل والشركة الحقيقية حتى يتبعه النماء وكذلك ليس من قبيل

حق الرهانة بمعنى كونها متعلقة بالذمة مع استحقاق استيفائها من العين او لا
لازم ذلك لو تلف النصاب كلا او بعضا بعد استقرار الوجوب من دون تفريط ان
تسقط الفريضة لا كلا في الاول ولا بعضا في الثاني ولازم ذلك ايضا توقف صحة
البيع من رب المال على اذن من له الاذن في ذلك من الامام ع او الساعي وهما خلاف الاتفاق
والنص اللهم الا ان يقال خولفت اللوازم للرهانة بالنص والاتفاق فلنا مر كذلك
الا انه لا مقتضي داعي للالتزام بكونه من قبيل الرهانة حتى يقال خولف لوازمها
للاتفاق والنص ولا شيء في الاخبار يشهد على ذلك وكذا ليس من قبيل
حق ارش الجناية للوفاق هنا على صحة البيع من رب المال وعدم توقفه على
على اذن احد بخلاف بيع العبد الجاني فعلى من مجموع ما تقدم صحة البيع من رب
المال وعدم توقفه على شيء وللساعي اتباع العين ما لم يدفع بدلها من غيره في
بين كون دافع البدل المالك او المشتري ويدل على السقوط ولو كان الدافع غير
المالك ما ورد في ان زكوة القرض على المستقرض الا ان يؤديها المقرض وفيها ايضا
اشعار بعدم الشركة الحقيقية كالدالة على جواز تعجيل الزكوة والدالة على جواز
احتساب الدين من الزكوة الى غير ذلك من الشواهد على نفي الشركة الحقيقية ولا وجه
للقول بان التزام ~~البايع~~ البايع بدفع البايع للعين او بيعه لها التزام بالزكوة كما قيل صح
ان بيع ~~عبد~~ العبد الجاني التزام بالارش وكذ وما بيناه في كيفية تعلقه بالعين
منصوص في الزكوات المندوبة حتى في مال التجارة ولا يتصور كونها من قبيل حق
الرهانة او ارش الجناية فتأمل ثم بناء على ما ذكرنا من نفي الشركة الحقيقية وكونها
من قبيل حق الرهانة وارش الجناية فلو باع النصاب باجمعه قبل دفع الفريضة
منها او من غيرها بدلا عنها صح البيع في الجميع وليس للمشتري الخيار مع علمه بعدم
دفع البايع الفريضة وعليه دفعها او يؤديها البايع ولو كان جاهلا كان له الخيار
قبل تقوم

لا التزام الذي ترى للضمن بالبيع بان

وفي ثبوته له مع نادرية البايع الزكاة وجهان من الاستصحاب واحتمال ان يتعين
بدلا مستحقا للعين فتنتفع ومن زوال المقتضي للخيار فلا والاقوى عدم الخيار مع
دفع البايع البدل لعدم الموجب له وظاهر الصحة وعلى القول بالشركة صح في
نصيبه قطعا على القول باشاعة الفريضة في تمام النصاب ولو قيل ان الفريضة
شاة مرددة بين افراد الاربعين لم يصح لجهالة المبيع وعلى الاول توقف صحته
بالنسبة الى سهم الفقراء على اجازة من له ذلك شرعا وهو الامام او المنصوب
من قبله والكلام في الخيار ما تقدم وعن الشيخ الحكم بالبطلان مطلقا بالنسبة الى
سهم الفقراء وحكي عنه في الذخيرة القول بالصحة مطلقا ولعله لما ذكرنا ولظاهر
الصحيحة ولو قيل بانه من قبيل حق الرهانة او ارش الجناية توقف بيعه عليها على
الاجازة قبلا او بعد الا ان يبيع بعد تضمينه على نفسه او يقال ان نفس العقد ذلك
البيع التزام بالزكاة واما على القول بتعلقها بالذمة لا اشكال في شيء من
ثم بناء على تعلقها بالعين لا ريب في كونها امانة في يد المالك كما دل عليه النص
والفتوى فلا يضمن الا مع التعدي والتفريط على ما هو مقتضى مطلق الامانات ولذا
قال المصنف فاذا تمكن من ايصال الزكاة الى مستحقها فلم يفعل ولو لم يوجب عليه البدار
في الدفع بالمرة وجوزنا له التاخير اذ ذلك موجب لعدم الاثم حسب فقد فرط
اي لزمه حكمه اي كان له حكم المفرط شرعا وان لم يصدق عليه عرفا انه فرط
بلا خلاف عند جمع من الاصحاب بل في التذكرة انه قول علمائنا اجمع فاذا فرط لزمه
الضمان لصحيحة ابن مسلم او حسنته بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع
رجل بعث بزكاة ماله لتقسم بينهم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا
وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من
يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمانها لانها قد خرجت من يده